

A DESTINAÇÃO DO ERUDITO EM FICHTE

[THE DESTINATION OF THE ERUDITE IN FICHTE]

Guilherme Felipe Carvalho *
Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Brasil

Resumo: O presente artigo almeja examinar as preleções ministradas por Johann Gottlieb Fichte acerca da destinação do erudito, em particular as suas contribuições para se pensar a ética. Neste escrito, o filósofo realiza uma série de reflexões sobre o papel de cada indivíduo em sociedade, e afirma que cada um tem uma vocação a ser livremente escolhida, e, por conseguinte, exercitada. Sendo o ser humano essencialmente digno, ocorre que lhe é permitido se utilizar somente das coisas e não de seu semelhante: disso resulta que ele é o seu próprio fim. O erudito, em particular, possui a vocação de contribuir diretamente para que a finalidade última do ser humano seja alcançada, sendo que esta finalidade compreende o aperfeiçoamento moral por parte de cada indivíduo que compõe a sociedade.

Palavra-chave: Fichte; Erudito; Moral; Ética

Abstract: This article aims to examine Johann Gottlieb Fichte's lectures on the destination of the erudite, in particular his contributions to thinking about ethics. In this writing, the philosopher makes a series of reflections on the role of each individual in society, and states that each one has a vocation to be freely chosen, and therefore exercised. Since human beings are essentially dignified, they are allowed to use only things and not their fellow human beings: as a result, they are their own ends. The erudite, in particular, has the vocation to contribute directly to the ultimate goal of the human being, and this goal includes the moral improvement of each individual who makes up society.

Keywords: Fichte; Erudite; Moral; Ethics

1. INTRODUÇÃO

As Preleções sobre a destinação do erudito (Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten), realizadas por Fichte em 1794¹, trazem uma série de contribuições para se pensar acerca do papel do ser humano em sociedade. Embora o título dê ênfase à figura do erudito, o fato é que a investigação não se restringe a ele. As preleções indicam que ao contrário das coisas que possuem uma utilidade material, o ser humano não pode ser pensado nestes termos: o ser humano é, essencialmente, digno. Isso significa que somente as coisas podem ser usadas como um meio para algo, sendo que o ser humano somente pode ser compreendido como um fim em si, onde a sua própria existência é a condição de sua dignidade.

* *Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Mestrado em Filosofia pela PUCPR. Licenciatura em Ciências da Religião pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER, 2024-2024). E-mail: guilhermefelipe589@gmail.com*

Para além disso, Fichte reflete sobre a destinação do ser humano em sociedade. O texto revela que o indivíduo está condicionado a viver com o seu semelhante e se isso não for realizado, logo o mesmo torna-se incompleto, visto que o ser humano realiza-se em conjunto com os demais. Todavia, essa necessidade está atrelada, fundamentalmente, também ao âmbito subjetivo, de o sujeito ter o dever de se autoaperfeiçoar, cujo esforço será logrado em proveito de toda a sociedade. Desse corpo social resulta que a destinação de toda a sociedade consiste no aperfeiçoamento² da espécie humana, mediante o condicionamento à pura lei moral³, isto é, a perfeita concordância consigo mesmo por parte de cada um, onde as ações do indivíduo devem ter como móbil o respeito à lei moral e não as suas disposições sensíveis, como a sensação de agrado ou desagrado.

Estando o ser humano condicionado a viver em sociedade e agir segundo a lei moral, implica que cada membro dessa sociedade possui uma vocação a ser realizada, mediante uma escolha puramente livre. Cada um deve, segundo as próprias competências, escolher uma ocupação e realizá-la da melhor maneira possível, cujo benefício há de ser colhido por todos. Nesse sentido, onde cada membro da sociedade é chamado a realizar uma função, o erudito tem um papel distinto dos demais (embora não superior, sendo todos importantes): contribuir para o melhoramento moral da sociedade. Para isso faz-se fundamental o conhecimento filosófico (a priori) acompanhado do histórico (temporal). Não obstante, o erudito também deve servir como um exemplo para os demais indivíduos. Disso resultará que a finalidade última de cada indivíduo, bem como de toda a sociedade, será o enobrecimento moral do indivíduo por completo. Ao erudito, em especial, caberá a tarefa de zelar para que tal enobrecimento ocorra, tanto por meio de seu trabalho quanto de seu exemplo prático.

2. A DESTINAÇÃO DO SER HUMANO EM SI

“Qual é a destinação do erudito?” (FSW VI, 293). Com tal interrogação, Fichte dá início às suas lições⁴. O erudito é especificamente um erudito apenas na medida em que é posto em comparação com outros seres humanos (Menschen). Tal adjetivo serviria, no caso, para diferenciá-lo de acordo com os demais indivíduos. Entretanto, a pergunta levantada pelo pensador conduz a uma outra, referente à destinação do ser humano em sociedade. Esta também demanda uma terceira pergunta, referente à destinação do ser humano em si. Tendo em vista essa destinação, surge a última e suprema questão: “através de quais meios que ele pode alcançá-la?” (FSW VI, 294).

Desse modo, o ser humano é fundamentalmente marcado pela sua coletividade, isto é, pela sua relação recíproca para com os outros seres humanos. Nesse sentido, até no âmbito ontológico, o próprio Eu puro⁵ perderia a sua caracterização se fosse privado de toda relação exterior - com o Não-eu - caso ficasse encerrado em si mesmo. Eu e Não-eu⁶, na dinâmica da consciência, estão substancialmente relacionados, e mesmo que o Não-eu seja posto pelo Eu⁷, o próprio Eu não poderia tomar consciência de si se não fossem as suas determinações empíricas, sendo que tais determinações, exigem, necessariamente, algo (Etwas): o Não-eu. Isso implica que até mesmo o corpo que o ser humano chama de seu é algo externo ao Eu: “Fora desta relação, ele nem sequer seria um humano” (FSW VI, 295).

Perpassando do plano ontológico (identidade e posição do Eu) ao teleológico (finalidade do agir/existir do Eu) e articulando-os em sua argumentação, ao pensador

interessa descobrir o que é a destinação do indivíduo. Para tal, Fichte assume como proposição que o ser humano existe simplesmente porque deve (soll) existir: o “seu mero ser é a finalidade última de seu ser” (FSW VI, 295). Isso significa para Fichte que a própria existência racional do ser humano o condiciona a ser fim de si mesmo, e não meio para algo⁸. O seu ser está atrelado à finalidade de seu ser. Assim, havendo a concretização individual na dimensão coletiva, não faria sentido que a autoconsciência fosse encerrada em si mesma, e por isso que o Não-eu é necessário para que o próprio Eu tenha sentido. Com isso, o Eu puro permite apenas ser representado negativamente, enquanto oposto ao Não-eu. Nesta dinâmica, o Eu sendo marcado pela sua unicidade, e o Não-eu pela sua multiplicidade (Mannigfaltigkeit), é que Fichte afirma que o Eu não pode entrar em contradição consigo mesmo, posto não estar submetido à multiplicidade. Todavia, esta mesma condição não se aplica ao Eu empírico, que sendo determinado e determinável⁹ pelos objetos externos acaba entrando em contradição. Diante disso é que o filósofo afirma que é problemático se o ser humano for determinado pelos objetos exteriores, posto que “o ser humano é a sua própria finalidade; ele nunca deve deixar-se determinar por algo estranho/alheio” (FSW VI, 297).

Segue-se do exposto que, como o plano empírico é determinado pelos objetos contingentes e pela causalidade natural, é que o fundamento de toda a moralidade tem de ser encontrado/estabelecido de modo a priori¹⁰, visto que fatos não reúnem condições de fundamentação. O Eu empírico deveria, neste caso, pensar a máxima da vontade como uma lei eterna. Disso resulta que a destinação última dos seres humanos é uma absoluta concordância consigo mesmos, através de uma contínua identidade. E tal “identidade absoluta é a forma do Eu puro e a sua única forma verdadeira” (FSW VI, 297), e com isso, não apenas a vontade humana é quem deve estar em acordo consigo mesma, mas todas as suas forças que devem entrar em consonância, em uma perfeita identidade.

Dessas observações de Fichte, resulta que o Eu (leia-se, o sujeito em geral) não pode ser determinado moralmente pelos objetos que o afetam sensivelmente. A vontade é livre, mas o sentimento e a representação não o são, pois dependem dos objetos materiais, externos ao Eu. Mas se o Eu sempre deve estar em concordância consigo mesmo, resulta, então, que ele “deve se esforçar por agir de modo imediato sobre as próprias coisas [...], colocando-as de acordo com a pura forma do Eu” (FSW VI, 298). E para que não ocorra uma inversão¹¹ de papéis, onde o objeto é quem determina a vontade do Eu, é preciso uma certa capacidade (Geschicklichkeit), que é adquirida mediante um contínuo exercício, e cujo objetivo é o de reprimir as inclinações (Neigungen) nocivas. Fichte destaca que essa capacidade é preservada por meio da cultura, isto é, do cultivo das boas práticas, e que serve como um meio para que seja alcançada a finalidade última do ser humano: a perfeita concordância para consigo mesmo.

Essa concordância reiterada por Fichte pode ser compreendida como equivalente ao sumo bem (höchste Gut), de Kant (cf. AAV, A225), sendo pensada enquanto “a concordância perfeita de um ser racional consigo mesmo” (FSW VI, 299). Tal conceito de sumo bem é apresentado de dois modos: i) a concordância da vontade com uma vontade eternamente válida, na qualidade de uma bondade ética; ii) a concordância dos objetos externos com a vontade, na condição de uma felicidade. Neste último ponto, Fichte afirma que não é bom aquilo que torna o ser humano feliz, mas sim, apenas o que o torna feliz que é bom: “sem a eticidade, nenhuma felicidade é possível” (FSW VI, 299). Entretanto, mesmo com a necessidade de a lei moral ser cumprida, o pensador

reconhece que a perfeição é algo inalcançável¹² ao ser humano (sendo possível somente em Deus), mas isso não significa que se a perfeição não pode ser alcançada, é que ela deve ser deixada de lado. Cada ação moral, neste sentido, aproxima o ser humano ao infinito de sua plenitude. Assim, a tarefa suprema de buscar a perfeição não é somente algo reservado ao erudito, mas a todo ser humano, que na medida em que existe para com os outros, tem o dever de tornar a si mesmo e a sociedade eticamente melhores, contribuindo, assim, para a “elevação da humanidade” (FSW VI, 300).

3. A DESTINAÇÃO DO SER HUMANO EM SOCIEDADE

“Denomino como sociedade a relação entre seres racionais uns com os outros” (FSW VI, 302). Com estas palavras, Fichte deixa claro, mais uma vez, que o ser humano se constitui em coletividade. E dentre os seus impulsos, há um impulso social, que o condiciona a viver em sociedade, e caso viva isolado, logo não estará completo, pois, neste sentido, acaba por contradizer-se a si mesmo, não vindo a se constituir plenamente. A vida em sociedade sendo algo natural é contraposta por Fichte à vida no Estado. Para o pensador, a sociedade em geral é algo empiricamente determinado, ao passo que a vida no Estado é uma criação, pois não pertence aos fins absolutos do ser humano. O Estado “é um meio para a fundação de uma perfeita sociedade” (FSW VI, 306). Pensando em termos racionalmente evolutivos, a finalidade do Estado é a sua própria aniquilação, tornando supérfluo todo o governo ao final do referido processo evolutivo. Isso ocorre porque, caso o gênero humano evolua moralmente, haverá um certo momento em que nenhum vínculo estatal regulativo será necessário, e a “mera razão será universalmente reconhecida como juiz supremo” (FSW VI, 306).

Assim, enquanto a sociedade é algo natural ao ser humano, o Estado é uma construção. Todavia, em um plano ideal, quando a razão pudesse assumir a sua plenitude, isto é, quando a lei moral reinasse, não haveria necessidade de sequer pensar em algum tipo de “governo material”, posto que o autêntico governo seria justamente a lei moral presente em cada ser humano, e todo o gênero seria reconhecido como autenticamente humano. Fichte também destaca que uma das marcas da sociedade em geral é a ação recíproca pela liberdade, sendo reconhecida pelo seu caráter positivo. Tal ação de reciprocidade demonstra o próprio fim da sociedade, onde, pura e simplesmente, age-se por agir¹³. E nesse âmbito, com vistas ao fim da sociedade, cada indivíduo possui em si um conceito ideal de ser humano; conceito este que serve como uma ideia regulatória imposta¹⁴ pela lei moral.

Havendo uma lei moral que aproxima o ser humano de sua perfeição, cada um tem o dever de agir de acordo com a pura moralidade. Em face disso, é que surge a destinação de toda a sociedade: o aperfeiçoamento da espécie humana. E como Fichte demonstrou que a destinação do indivíduo é a concordância consigo mesmo, isto é, a concordância para com a lei moral, no âmbito social, tal destinação se amplia à sociabilidade. Tal sociabilidade demanda que, além de o indivíduo ter de se aperfeiçoar, também tem de contribuir para o aperfeiçoamento da sociedade, e esta, na totalidade, deve estar subordinada à lei moral. Esta subordinação implica o predomínio da razão sobre os instintos, de modo que o egoísmo possa ser posto de lado para abrir caminho à vida ética na esfera comunitária.

Desse modo, a harmonia nas relações entre os seres deve prevalecer, posto que o impulso social é determinado pela lei moral da concordância absoluta do ser humano

para consigo mesmo. Isso, por sua vez, conduz à reciprocidade entre os indivíduos: ao simultâneo doar e receber (*Gegeben und Nehmen*). Entretanto, Fichte adverte que “ainda a humanidade não se formou completamente em nós; ainda nos encontramos no nível inferior da semi-humanidade, ou da escravidão” (FSW VI, 309), e isso porque ainda há determinados seres que se julgam donos de outros. Fichte vai entender como livre somente aquele indivíduo que almeja também tornar livre¹⁵ tudo aquilo que está ao seu redor.

Neste caso, é apenas “permitido ao ser humano utilizar as coisas ausentes de razão como meio para os seus fins, mas não os seres racionais” (FSW VI, 309), o que significa que o ser humano jamais pode ser utilizado como um meio para algo, pois é um fim em si mesmo. O ser humano possui, ontologicamente, dignidade (*Würde*). Assim, pela lei moral da plena concordância consigo, o impulso social sendo posto ao ser humano, é que surge a destinação do ser humano na sociedade, e mesmo todos os indivíduos sendo distintos, a destinação é um elemento comum. Esta é, portanto: “a meta última e suprema da sociedade, da unidade e solidariedade/unanimidade [*Einmüthigkeit*] completas de todos os seus membros possíveis” (FSW VI, 310). Cada indivíduo é, assim, um membro desta sociedade, e para que essa destinação através da lei moral seja alcançada, é necessária uma capacidade, que é gradativamente fortalecida pela cultura, isto é, o cultivo de boas práticas. E tal cultura, segundo Benjamin (2013), está ligada à destinação do ser humano. Este fim, que é o projeto que o ser humano, racionalmente, põe a si, é definido em termos de perfectibilidade: uma finalidade que já existe, potencialmente, no próprio ser humano. A perfeição, mais exatamente, a perfectibilidade, é essa tentativa de viver de acordo com a normatividade que a razão exige.

4. A DIVERSIDADE DAS CATEGORIAS NA SOCIEDADE

Fichte demonstra que o erudito não apenas o é no momento em que é comparado com outros indivíduos, mas que além disso, também é um membro de uma categoria específica, justamente a dos eruditos. Deste modo, há uma diversidade de indivíduos, e Fichte questiona: “de onde vem a diversidade das categorias entre os seres humanos?” (FSW VI, 312). É facilmente observável que na sociedade existem diferenças entre os seus integrantes, como as diferenças físicas, e as referentes às categorias. Especialmente a estas últimas, Fichte dedica sua atenção, interrogando: “com qual direito que há diferentes categorias?” (FSW VI, 312).

Deve-se ressaltar, neste caso, que “nenhum indivíduo é perfeitamente igual ao outro acerca de suas capacidades” (FSW VI, 314). Isso, por sua vez, revela que, ao mesmo tempo que todos os indivíduos participam de uma humanidade em comum, são essencialmente diferentes entre si. Mesmo com uma identidade própria, cada ser humano na qualidade de ser racional, tem o dever de agir em plena concordância consigo mesmo, de modo que as suas capacidades sejam desenvolvidas, e isso de um modo igualitário, posto que um dos traços da sociedade deve ser a “completa igualdade de todos os seus membros” (FSW VI, 315). Fichte destaca que a mera lei moral por si mesma não tem a capacidade de realizar esta exigência que ela mesma põe, mas o ser racional, que é livre, pode e deve se esforçar continuamente na consolidação deste fim.

Com isso, há uma compensação: se os indivíduos são distintos por natureza, a razão, em liberdade, tem o poder de reparar as faltas (desigualdades) que podem haver

nesta diferenciação originária aos seres humanos. A razão, neste sentido, aplicando-se à “espécie em todas as suas disposições singulares” (FSW VI, 315), encarrega-se de garantir que, por meio da formação (Bildung), o indivíduo receba uma capacitação integral que não pôde obter de modo natural¹⁶. E como naturalmente, todo indivíduo é carente e sensivelmente afetado por fenômenos (de onde surgem as paixões), a finalidade de esta formação será a de submeter toda a natureza à lei da razão. Mesmo a razão se encontrando constantemente em conflito com as disposições naturais sensíveis, visando o aprimoramento social, os instintos devem ser dominados ao máximo pela razão, havendo um triunfo da lei moral sobre todo o egoísmo sensível. Deste modo, a construção de uma sociedade moral¹⁷ perpassa pelo esforço contínuo de cada indivíduo dominar a si mesmo, sendo que o produto final servirá ao “proveito de todos” (FSW VI, 316).

Em face disso, o ser humano está destinado a encontrar em si a sua aptidão e desenvolvê-la da melhor maneira possível. Tal escolha fará com que determinada vocação se insira em certa categoria, daí a diversidade referente às categorias em sociedade. Esta exigência de todo ser humano ter de escolher em liberdade para si uma categoria, isto é, assumir um certo papel, se justifica pelo fato de que, ao nascer, o indivíduo já encontra um mundo pronto, uma sociedade formada e dividida em vários tipos de ocupações. Cada geração contribuiu e continua a contribuir no desenvolvimento desta sociedade, e que diante disso, há uma espécie de dívida a ser paga pelo indivíduo. Este, portanto, “deve, pelo menos, tentar pagar a sua dívida para com a sociedade; deve ocupar o seu lugar; deve, pelo menos, esforçar-se de alguma forma para elevar a perfeição da espécie que tanto fez por ele” (FSW VI, 319).

Para haver um efetivo cumprimento dessa exigência que a razão faz ao indivíduo, tal escolha tem de ser feita a partir de um ato de liberdade do próprio sujeito, para que a vocação seja legítima. Cada um tem, assim, a responsabilidade de escolher uma especialidade/ocupação para si, e desenvolvê-la do melhor modo. Fichte, neste aspecto, ressalta um importante fato: a coerção na escolha de uma vocação é algo ilegítimo, pois somente o próprio indivíduo é quem pode fazê-lo, posto que a escolha de uma atribuição é um ato de liberdade. Impor uma vocação a alguém seria, neste caso, utilizar o ser humano como meio para algo, e o ser humano, como Fichte ressalta, é um fim em si.

Pode-se perceber que a escolha de uma vocação possui dois aspectos essenciais: i) individual, pois cada um é (e tem de sê-lo) livre em sua escolha; ii) coletivo, posto que a escolha da vocação tem de ser refletida no âmbito coletivo, para o proveito das demais pessoas. Neste sentido, o pensador ressalta que: “Ninguém possui o direito de trabalhar apenas para o seu próprio prazer, de se isolar dos seus semelhantes e de tornar a sua formação inútil para eles” (FSW VI, 321). Isso significa que a escolha de uma vocação não pode ser resumida a uma instância egoísta. Pelo contrário, cada indivíduo tem o dever de ser (e querer ser) útil à sociedade, e de empregar todos os seus esforços para o fim último da sociedade: o enobrecimento de todo o gênero humano.

Esse traço recíproco das atividades humanas é uma das características fundamentais da sociedade, pois “ninguém pode trabalhar para si próprio sem trabalhar para todos os outros, nem trabalhar para os outros sem trabalhar para si próprio” (FSW VI, 321). Neste sentido, a parte age em prol do todo, e este todo em prol da parte, visto que “o progresso feliz de um membro é um progresso feliz para todos, e a perda de um é uma perda para todos” (FSW VI, 321). A existência do indivíduo não é, neste caso, algo desprovido de sentido, mas é uma experiência que se abre à esfera coletiva, uma

existência que se realiza socialmente, cujo fim não é a satisfação das inclinações sensíveis, mas a submissão¹⁸ à lei moral, que por sua vez, conduzirá continuamente a espécie humana ao seu aperfeiçoamento moral.

5. A DESTINAÇÃO DO ERUDITO

Anteriormente, Fichte demonstrou que a desigualdade entre os seres humanos é algo natural (não a desigualdade social/econômica, mas referente às vocações e à constituição física), e que estaria a serviço da cultura/formação garantir uma certa reposição/equidade a tais dessemelhanças, onde cada um estaria apto a cumprir sua vocação. Deste modo, todos os indivíduos estariam destinados a exercer uma ocupação na sociedade, e como deve ser notado: tal ocupação, escolhida em um ato de liberdade pelo sujeito, não pode estar voltada somente ao âmbito individual, mas tem de refletir sobre a sociedade como um todo. Cada ocupação escolhida é necessária e “merece o nosso respeito” (FSW VI, 324). Todas as categorias são, desta forma, importantes.

Entretanto, em especial ao erudito está reservada uma destinação diferenciada das demais. Essa diferenciação não faz dele um indivíduo superior: apenas a sua tarefa em sociedade é que se distingue justamente pelas consequências que podem ser originadas de suas ações. Havendo no ser humano “um impulso para o saber” (FSW VI, 325), ao erudito, cujo instrumento de trabalho é a razão, cabe a tarefa de refletir sobre os meios pelos quais as disposições, as demandas (Bedürfnisse) do ser humano possam ser satisfeitas. O conhecimento acerca destes meios, fundamental para o desenvolvimento da espécie humana, é alcançado através de três vias: i) filosófica, acerca dos princípios puros da razão; ii) filosófica-histórica, em torno do nível em que a cultura da sociedade se encontra e iii) histórica, a respeito dos eventos históricos comparados em relação à sociedade atual. O conhecimento destes três elementos é o que será denominado por Fichte de erudição, e vindo a ser um erudito justamente aquele que se dedica à aquisição desses conhecimentos.

Deste modo, como toda vocação tem de se abrir ao âmbito coletivo, a responsabilidade do erudito será a de promover um avanço moral/cultural no gênero humano, e para que isso ocorra são necessários os três tipos de conhecimento apontados. Neste sentido é que o erudito pertence a uma categoria diferenciada das demais. Ele promoverá, assim, “a supervisão suprema do progresso efetivo do gênero humano” (FSW VI, 328), sendo que esse processo se realiza no cumprimento das vocações de todos os indivíduos. Por conseguinte, ocorre que o progresso somente poderá ser alcançado em exata harmonia com o desenvolvimento do saber (Wissen), posto que a “ciência é, ela mesma, um ramo da formação humana” (FSW VI, 329). Ao erudito, e do mesmo modo a todo indivíduo, cabe promover um esforço para que a ciência¹⁹ seja desenvolvida. Neste caso, um dos traços diferenciais do erudito para com os demais indivíduos é que, para Fichte, não basta também o erudito estar destinado à sociedade; ele também está destinado fundamentalmente ao próximo: “na medida em que é um erudito, mais do que qualquer outra categoria, ele verdadeiramente apenas existe através da sociedade e para a sociedade” (FSW VI, 330).

Todo o conhecimento do erudito não pode, deste modo, servir para uma contemplação vã²⁰, sendo que tem de possuir um desdobramento prático. Ele deve “empregar o seu conhecimento adquirido à sociedade de modo efetivo [e] em proveito da sociedade” (FSW VI, 330). Ele deve, além disso, conscientizar os demais indivíduos

ao cumprimento de suas vocações, de seus deveres. Pois, para Fichte, há em todo ser humano uma autoconsciência, um sentimento acerca do verdadeiro dever a ser realizado, que por si só não basta, mas tem de ser posto em prática; ao erudito cabe justamente a elucidação e desenvolvimento dessa disposição. Precisamente por isso é que, para o autor, o erudito será compreendido como um mestre da humanidade, que mostra a ela o correto caminho de sua destinação moral.

Uma vez que o conhecimento histórico-filosófico é um dos traços do erudito, constata-se que ele não apenas reflete sobre o presente, mas também vislumbra o futuro, e, assim, zela para que o gênero humano não pare ou mesmo retroceda em seu caminho, por essa razão, afirma-se que ele é “o educador da humanidade” (FSW VI, 332). Apesar de todas as categorias se encontrarem submetidas à lei moral, ao erudito, em especial, esse aspecto deve ser ainda mais ressaltado. Segundo Fichte, o erudito deve servir, necessariamente, como um exemplo para os indivíduos, para a sociedade como um todo, posto que não pode haver um enobrecimento moral por um indivíduo que também não o seja. Desse modo, pode-se compreender a afirmação de Fichte de que “a finalidade última de cada indivíduo, bem como de toda a sociedade, e das ações do erudito em sociedade será o enobrecimento moral do indivíduo por completo” (FSW VI, 332).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, pode-se observar que nas referidas Preleções, Fichte não se limita à figura do erudito, mas abrange o dever de cada indivíduo em sociedade. Na primeira lição, cujo objeto é a destinação do ser humano em sociedade, o filósofo demonstra que cada pessoa tem de prezar pelo seu aperfeiçoamento moral. Deste modo, o compromisso de buscar a perfeição é referente a todo ser humano, que na medida em que existe para com os outros, tem o dever de tornar a si mesmo e a sociedade eticamente melhores, contribuindo para a elevação moral da humanidade.

Na segunda preleção acerca da destinação do ser humano em sociedade, é possível notar que o ser humano, ao contrário das coisas, possui dignidade, sendo destinado a viver socialmente. Isso implica que a meta suprema da sociedade será a unidade completa de todos os seus membros possíveis. E para que essa destinação através da lei moral seja alcançada, é necessária uma capacidade, um exercício moral, que é gradativamente consolidada pela cultura/formação.

O objeto de análise da terceira preleção é a diversidade das categorias na sociedade. Neste sentido, Fichte ressalta a singularidade de cada indivíduo, e a tarefa que cada um tem de escolher em liberdade por uma ocupação, que por conseguinte, será revertida em benefício de todos os membros da sociedade. De tal diversidade de vocações, resultará, na quarta preleção, o papel referente ao erudito, onde este possui um papel distinto dos demais, o de contribuir para o melhoramento moral da sociedade, sendo que ele deve, necessariamente, servir como um exemplo para os demais indivíduos. Diante disso, é possível perceber que a finalidade última de cada indivíduo é o seu aperfeiçoamento moral por completo.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Ricardo. O destino do erudito. In: FICHTE, Johann Gottlieb. *O destino do erudito*

- Johann Gottlieb Fichte. Organização e tradução de Ricardo Barbosa. - São Paulo: Hedra, 2014.
- BARBOSA, Ricardo. Educação moral ou educação estética? Sobre Schiller e Fichte. *Pensando – Revista de Filosofia* Vol. 8, nº 16, 2017.
- BENJAMIN, Andrew. La démocratie et l'université. Notes sur les “Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten” de Fichte. In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 111, nº2, pp. 267-282, 2013.
- CARVALHO, Guilherme Felipe; JESUS, Ezequiel B. B. de. Pressupostos para uma educação moral em Kant e Fichte: dos cuidados com a criança ao papel do erudito. *Revista Periagoge*, Brasília, v. 6. n. 1., 2023.
- CESA, Claudio. *Introduzione a Fichte*. Roma: Gius. Laterza & Figli, 1994.
- DRILO, Kazimir. Offenbarung und Realität des Wissens bei Fichte. In: *Fichte-Studien*, Vol. 33: S. 189-205, 2009.
- IVALDO, Marco. *Fichte*. Tradução de Alessandra Siedschlag. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.
- FICHTE, Johann Gottlieb. *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*. Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Band 6, Berlin 1845/1846. Herausgegeben: Fichte, De Gruyter, 1965.
- FICHTE, Johann Gottlieb. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In: Fichtes Werke (FW). Ed. I.H. Fichte. Band I. Berlin: Walter de Gruyter, 1971.
- FICHTE, Johann Gottlieb. Über den Begriff der Wissenschaftslehre. In: Fichtes Werke (FW). Ed. I.H. Fichte. Band I. Berlin: Walter de Gruyter, 1971.
- FICHTE, Johann Gottlieb. *Foundations of Transcendental Philosophy (Wissenschaftslehre) nova-methodo* (1796/99). Edited and translated by Daniel Breazeale, Ithaca and London, Cornell University Press, 1992.
- GASPAR, Francisco Prata. *A distância do olhar. Síntese e liberdade na doutrina da ciência de Fichte*. 2015, 323 f. Tese de Doutorado- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- GAUDIO, Mariano Lucas. El concepto de Estado en el Fundamento del derecho natural de Fichte. *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. 36 (2), 383-406, 2019.
- HUSSERL, Edmund. (Husserliana XXV) *Fichtes Menschheitsideal*. In: Aufsätze und Vorträge (1911-1921). Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers, 1987.
- KANT, Immanuel. (AAIV) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: Kants Werke. Ed. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Georg Reimer, 1912.
- KANT, Immanuel. (AAV) *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Kants Werke. Ed. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Georg Reimer, 1912.
- KANT, Immanuel. (AAVI) *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Bettina Stangneth, Felix Meiner Verlag: Hamburg, 2003.

NOTAS

- 1 Tais preleções são divididas em cinco partes. Entretanto, o presente trabalho limitar-se-á à análise das quatro primeiras, embora a quinta também seja de fundamental importância. Pois, compreende-se que nessa última lição Fichte se ocupa mais de uma crítica a Rousseau do que propriamente de uma exposição de sua doutrina (embora também o faça). Resumidamente, Fichte aponta que a destinação da humanidade corresponde ao aperfeiçoamento (moral) contínuo de sua espécie, onde a cultura exerce um importante

papel, ao passo que para Rousseau o avanço da cultura seria, na verdade, a causa da corrupção humana, onde a meta da humanidade seria o retorno ao seu estado de natureza (cf. FSW, VI, 335-336) Em face disso, Fichte chega a afirmar sobre o objeto central da quinta lição: “Eu quis [...] utilizar o exemplo de um dos maiores homens de nosso século, para vos mostrar como não deveis ser” (FSW, VI, 345). Nota: todas as traduções a seguir são de responsabilidade do autor, seguindo a notação da Fichtes sämtliche Werke.

- 2 É fundamental compreender que toda vez em que a palavra “aperfeiçoamento” se fizer presente no texto, ela referir-se-á, exclusivamente, ao âmbito moral.
- 3 Nesse entendimento, a moral é, necessariamente, a máxima que pode ser universalizada, isto é, valer eternamente para todo ser racional, e não algo relativo, a variar de um sujeito para outro.
- 4 Barbosa (2014) demonstra que essas preleções foram promovidas por Fichte em 1794, sendo o primeiro escrito popular do filósofo na qualidade de professor universitário em Jena, onde chegou para substituir a cátedra que havia ficado vaga com a saída de Karl Leonhard Reinhold. É digno de nota que em tais preleções encontravam-se presentes ilustres figuras como Friedrich Schiller, Wilhelm von Humboldt e Friedrich Hölderlin, posto que Fichte além da profundidade de sua obra, também destacava como um brilhante orador.
- 5 É oportuno lembrar que o Eu puro é o centro da filosofia de Fichte, é o princípio incondicionado que torna toda a reflexão possível. A Wissenschaftslehre, isto é, a Doutrina-da-ciência, anunciada pelo pensador, desdobra-se dos princípios, e, em específico, acerca do princípio que possibilita a cientificidade, no sentido de cada ciência particular poder produzir um saber efetivo, seguro. E, nesse âmbito, é necessário existir um princípio unificador, que fundamente a conexão entre os demais princípios que norteiam as ciências. Tal princípio é denominado por Fichte de Tathandlung, isto é, estado-de-ação da inteligência, que se encontra no plano a priori, sendo o que torna possível o sistema do conhecimento transcendental.
- 6 Tais conceitos são fundamentais na elaboração da Doutrina da Ciência, de Fichte. Vale conferir a explicação elaborada por Ivaldo, 2016, pp. 40-45. Quanto à questão da empiria, cf. Cesa, 1994.
- 7 Fichte busca um princípio incondicionado à sua filosofia, que é exposto como um estado-de-ação (Tathandlung), que ausente de qualquer determinação empírica, “está no fundamento de toda consciência, sendo o único que a torna possível” (FW I, 91)
- 8 Nesse ponto, pode-se levantar a possibilidade acerca da influência do pensamento kantiano em Fichte, ao compreender o ser humano como fim de si e não meio para algo. Cf. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AAIV, 434).
- 9 Acerca dos conceitos de determinado e determinável, cf. Wissenschaftslehre Nova-methodo, §23.
- 10 Assim como em Kant, o a priori tem como uma de suas características a universalidade, isto é, a não variação entre um sujeito e outro: “todo o conhecimento que detém um fundamento apriori anuncia-se pela exigência de ser absolutamente necessário” (AAIII, AXIV).
- 11 Pode-se inferir que Fichte pensa como Kant, que caso a sensibilidade (o amor-próprio desmedido) for o móvel da vontade, o ser humano pode ser tomado pelo “mal radical” (radikal Böse) e estar sujeito às maiores perversidades contra o seu próximo. Isso ocorre porque na natureza humana há uma tendência ao egoísmo, e por conseguinte, ao mal. Portanto, o móvel da vontade pode unicamente ser a lei moral. Cf. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, (cap. III: Der Mensch ist von Natur böse).
- 12 Tal aproximação de sua perfeição é uma tarefa contínua, mas nunca definitiva, posto que o ser

humano é carente; é constantemente afetado pelas paixões que o rodeiam. Edmund Husserl, neste ponto, oferece uma importante contribuição em suas lições de 1917, intituladas *Fichtes Menschheitsideal* (Husserliana XXV), ao demonstrar que em Fichte, há uma grande aproximação entre a moralidade com a vida religiosa: “Deus é abertamente identificado com a ideia da ordem moral do mundo, ele é ‘ordoordinans’, do qual o todo do ser teleologicamente flui. Assim, a virada total na compreensão teórica do mundo, significa coípo uma virada total ao religioso, onde Fichte identifica, como sempre, sua compreensão religiosa do mundo com a do autêntico cristianismo” (Hua XXV, 280-281). Entretanto, para Husserl, a partir dos anos de 1800, há uma maior ênfase de Fichte no âmbito religioso: “A vida religiosa agora não mais coincide com a vida moral, mas a vida moral é um nível inferior que encontra realização na vida religiosa como o nível mais alto. A vida religiosa é vida em Deus e é como tal, não como mera moralidade, uma vida ‘bem-aventurada’” (Hua XXV, 282-283).

- 13 Aqui há novamente um parentesco notório com a moralidade kantiana. Tal ação justificada em si mesma, este “agir por agir” diz respeito à ação desinteressada que tem em vista simplesmente o cumprimento da lei moral, sem levar em conta algum possível ganho ou prejuízo. Cf. AAV, 397-398.
- 14 Na *Kritik der praktischen Vernunft*, Kant concebe Deus como um postulado da razão prática pura, isso equivale a afirmar que Deus é postulado como a possibilidade de realização do sumo bem (Cf. AAV, A227), sendo que na *Religion* (Cf. a- *Personifizierte Idee des guten Prinzips*), Kant reflete sobre o arquétipo da perfeição moral, e aponta para a figura de Jesus Cristo como uma ideia personificada do princípio bom. Segundo Drilo (2009), Fichte [também] toma Jesus como modelo da vida bem-aventurada: Jesus foi a razão absoluta que se tornou autoconsciência imediata, obtendo o seu conhecimento através da sua simples existência, posto que viveu em uma unidade imediata para com Deus.
- 15 A liberdade constitui um dos pontos centrais do idealismo transcendental de Fichte. Sobre este conceito, Gaspar (2015, p. 313) demonstra que “o fundamento de todo o saber, de toda razão, repousa na liberdade, chamada também de atividade ou espontaneidade absolutas”.
- 16 Nesse sentido, segundo Gaudio (2019), Fichte reflete sobre o papel do Estado, especificamente, um “Estado racional”, nas relações humanas, cuja função é combater a injustiça, garantindo uma proteção recíproca dentre os indivíduos, de modo que cada um possa viver livremente conforme a sua vocação.
- 17 Quanto a esse ponto, Barbosa (2017, p. 60) observa que: “Se se cuidasse disso, a sociedade seria perfeita enquanto sociedade, o que não quer dizer que ela teria alcançado a sua meta [...], e sim que estaria de tal modo instituída que teria de se aproximar necessariamente cada vez mais da sua meta. Mas caso não se tivesse cuidado disso, ela em verdade poderia, por um acaso feliz, avançar no caminho da cultura, mas nunca poder-se-ia contar seguramente com isso; ela poderia igualmente, por um acaso infeliz, regredir”.
- 18 Na *Grundlegung*, Kant demonstra que compreender a felicidade como o sentido da vida é submeter a vontade à determinação empírica, sensualista; portanto, é algo condenável. O dever clama ao cumprimento da lei moral, sendo esta a priori, isto é, sem contaminantes empíricos. A felicidade seria compreendida como uma espécie de “merecimento”, uma consequência das ações morais. Agir tendo a própria felicidade como fim supremo é “acenar” ao mal radical. Fichte também concorda com esta tese ao afirmar que a finalidade última do ser humano é perfeita concordância para consigo mesmo, e tal concordância se dá pela lei moral (Cf. FSW VI, 299).
- 19 A ciência a que Fichte se refere é derivada do vocábulo alemão “Wissen”, que pode ser traduzido como “saber”, daí o termo “Wissenschaft” traduzido enquanto “ciência”. A

filosofia, apresentada por Fichte como Doutrina-da-ciência, concerne a uma “ciência da ciência em geral” (FW I, 45), cujo objeto, além de ser o saber humano (§7), designa a doutrina que “deve estabelecer a forma de todas as ciências possíveis” (FW, 65).
20 “Agir! Agir! É para isso que aqui estamos” (FSW, VI, 345).