

A ética espiritualista de Antônio Pedro de Figueiredo

Prof. Dr. Tiago Adão Lara¹

(Professor aposentado da UFU – Uberlândia – MG – Brasil)

tiagoalara@oi.com.br

Resumo: O presente artigo analisa o pensamento de Antônio Pedro de Figueiredo (1814-1859), pensador pernambucano, tradutor de Victor Cousin para o português. Seu pensamento é marcado pela adesão às teses modernas da filosofia liberal, na época de *O Progresso*. Sem desmerecê-las, entusiasma-se mais tarde pelo socialismo utópico e, na última etapa de vida, época de *A Carteira*, Figueiredo acentua sua adesão à tradição cristã brasileira, encarada essa como o germe do humanismo ocidental. Na esteira de Victor Cousin, sem, contudo, segui-lo em seu idealismo, entende que o caminho da reflexão filosófica se perfaz numa atitude eclética de conciliação.

Palavras-chave: ecletismo; espiritualismo; historicismo; cristianismo.

1. Considerações iniciais

Parece esclarecido, para os pesquisadores do pensamento brasileiro, que a reflexão filosófica, de caráter já genuinamente nacional, configura-se a partir da nossa independência política, nos inícios do século XIX. Tivemos, sim, ensino de filosofia e produção de obras, consideradas filosóficas, no período colonial. Tudo, porém, como reflexo da vida cultural da metrópole, e nos moldes da segunda escolástica, interpretada e vivenciada segundo ditames da contrarreforma.

O surto moderno de renovação cultural, que a partir do Renascimento começara a configurar-se na Europa, e que alcançou Portugal na época do Iluminismo, sob o governo do Marquês de Pombal, teve atuação bastante restrita e, entre nós, foi de pouca ressonância.

A independência política do Brasil, contudo, evidenciou, de maneira até aguda, as urgências de repensar a convivência nacional. A própria dinâmica histórica, que levou o país à autonomia, operou-se já sob a influência de outro clima cultural, aquele que resultou na Revolução Francesa e na Independência americana.

A Igreja Católica que, em Portugal e no Brasil, de parceria com a monarquia portuguesa, se constituíra instância última de definições e de transmissões de valores, encontrou-se, na época, num período crítico. De um lado, as autoridades de Roma cobravam remodelação geral da vida eclesial, exigindo uma independência com relação ao Estado, em favor da igreja; independência desconhecida, até então, no mundo ibero-americano. De outro lado, urgia a formação de uma elite clerical, afinada com a política ultramontanista de condenação da modernidade, considerada

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Gama Filho – RJ.

negação de toda ordem cristã. Um impasse se criava e era preciso contornar a situação difícil.

Da reflexão filosófica se pedia, então, aquilo que já vinha acontecendo na Europa, ou seja, bases sólidas, para uma concepção eticopolítica, não mais dependente dos ditames da fé cristã, mas baseada na luz natural na razão.

2. O pensamento eclético

Nesse impasse ideológico e nesses inícios de recomposição institucional dos poderes religioso e político, no Brasil, é que surgiu, entre nós, a corrente eclética de pensamento, ou melhor, a tendência eclética em filosofia. Ela tem uma história longa, no Ocidente. Emerge no mundo greco-romano, após o período áureo da reflexão filosófica, no mundo helênico. Pleiteou, então, constituir-se como resultado da escolha seletiva do que de “verdade” se encontrava, nas várias correntes filosóficas existentes. No século I d.C. Potamon de Alexandria dava a seu pensamento o nome de ecletismo. Outros pensadores, sem adotar o nome, aceitaram sua metodologia. Antíoco de Ascalón, mestre de Cícero, pertencente à Nova Academia, tentou superar o ceticismo da Escola, apelando para o antigo dogmatismo platônico. Para afirmar algo como provável (afirmação da Nova Academia) urge um critério de verdade que, para Antíoco, é a concórdia entre os filósofos. Na Idade Média, vários autores cristãos são considerados ecléticos, como é o caso de Justino, Clemente, Orígenes e Lactâncio. O critério que comanda, para eles, a escolha seletiva das verdades filosóficas a admitir é, em última instância, a concordância com, ou a possível adequação às verdades por Deus reveladas.

Essa tradição adequava-se com a situação nacional. A formação cristã da nação brasileira era por demais arraigada e evidente, para se pensar uma elaboração cultural toda outra, desconsiderando séculos e séculos da história luso-brasileira. Por outro lado, fortes e evidentes se tornavam também os apelos para a abertura às doutrinas que estavam fazendo a glória dos progressos modernos e constituíam fundamento de um mundo novo.

A tendência eclética entre nós tentou, pois, uma conciliação entre as bases cristãs da cultura brasileira, herança de tradição lusitana, e a necessidade de um avanço. Filiou-se, assim, ao movimento francês de pensamento, ligado a Hegel, através do historicismo de Cousin e Jouffroy. A problemática ética encontra-se no centro das preocupações dos ecléticos. Os motivos são bem claros, como tentamos elucidar, no início da nossa fala. Para a construção de um Estado sólido, urgia a solução de um impasse criado pelo surgir de nova perspectiva histórica, diante da antiga, originada e defendida no Cristianismo. O gancho que permitia reencontrar, em bases racionais e,

até, com certa pretensão de cientificidade, a dimensão ética e religiosa da existência humana colocara-o Maine de Biran.

Inicialmente ligado ao materialismo de Condillac, Maine de Biran, como afirma Henry Goutier, em *Dictionnaire des Philosophes*, evade para uma posição prepositivista, afirmando a aderência aos fatos, mas, ao mesmo tempo, reconhecendo a existência de um sentido íntimo de apreensão do mundo da vida, especificamente humana, como capacidade de ter iniciativa de ação. Escreve Goutier:

Maine de Biran constata que na (expressão) *eu sinto*, o *eu* que se afirma como *o que sente* é um sujeito ativo, cuja gênese não pode se encontrar a partir de sensações passivas, ligadas ao mundo dos objetos. A consciência do *eu* emerge de um “sentido íntimo” que, por sua vez, emerge com o “sentimento do esforço motor voluntário”; assim, eu quero levantar o braço: a iniciativa vem de mim (vontade) e ela provoca um movimento, em meu corpo (motricidade). Duas vidas, portanto: *a vida animal*, essencialmente passiva...; *a vida humana*, essencialmente ativa, a do sujeito que toma a iniciativa, mas de um sujeito não separado do seu corpo, já que suas iniciativas desencadeiam movimentos; meu corpo é, então, enquanto *corpo*, objeto dado pelos sentidos externos e estudado pelas ciências da natureza, enquanto *meu* (corpo) ele é conhecido a partir do interior e participa da subjetividade (*Dictionnaire des Philosophes*, verbete Maine de Biran).

A esse gancho agarraram-se pensadores brasileiros. Em *A filosofia brasileira* de Antonio Paim, editado em Lisboa em 1991, lê-se:

a familiaridade com a doutrina da Escola Eclética é alcançada graças a ida a Paris, nos anos 30 (do século XIX) de dois jovens, em busca de uma alternativa tanto para o sensualismo, com quem se tinha familiaridade, como para o espiritualismo renascente, mais afeiçoado com o ciclo da denominada Escolástica decadente (PAIM, 1991, p. 39).

Os dois jovens foram: Domingos José Gonçalves de Magalhães, do Rio de Janeiro, e Salustiano José Pedrosa, da Bahia. Na França tornaram-se, os dois, discípulos de Theodore Jouffroy, “cujo magistério Magalhães exalta em correspondência com Monte Alverne, desde que se revela digno sucessor de Royer Collard e último discípulo de Cousin” (Paim, 1991, p. 39).

Em Pernambuco, as ideias de Cousin tornaram-se conhecidas, de maneira mais fundamentada, pelo fato de Antônio Pedro de Figueiredo ter-se dado ao trabalho de traduzir e publicar, em um volume, em 1843, a obra de Victor Cousin, intitulada *Introdução à história da Filosofia* e, logo em seguida, em dois volumes, o *Curso de História da Filosofia*. Paim (1991, p.

40) escreve: “Em Pernambuco, Antônio Pedro de Figueiredo reúne, em seu derredor, diversos intelectuais e, em pouco tempo, a única opção com que se defrontará será a tradicionalista”.

3. A contribuição de Antônio Pedro de Figueiredo

Coube a mim dedicar-me ao estudo do pensamento de Antônio Pedro de Figueiredo, quando da elaboração da minha Dissertação de Mestrado, sob o título *As raízes cristãs do pensamento de Antônio Pedro Figueiredo*, na PUC-Rio. A dissertação foi editada na Faculdade D. Bosco de Filosofia, Ciências e Letras, hoje integrada à Universidade Federal de São João del-Rei. Apesar dos anos já decorridos, desde a publicação (1977) parecem-me ainda válidas as conclusões às quais cheguei.

Antônio Pedro de Figueiredo, mestiço pernambucano, dotado de profundo interesse pela cultura, tornou-se presente na vida intelectual do Recife, nas décadas de 40 e 50 do século XIX. Nasceu ele, por volta de 1814, e faleceu em 21 de agosto de 1859. Em 1843, já se projetava como tradutor de V. Cousin, como já afirmamos. Entre julho de 1846 a setembro de 1848, foi Figueiredo redator-chefe da revista *O Progresso*, que mereceu uma reedição, no Recife, em 1950. De setembro de 1855 até agosto de 1859, Figueiredo escreve em *O Diário de Pernambuco*, em geral às segundas-feiras, o folhetim intitulado *A Carteira*. Identificava-se aí com o pseudônimo de Abdalrah-el-Kratif.

Qual o roteiro intelectual do Cousin Fusco, apelido de Figueiredo, referência à sua cor e à sua obra de tradutor?

Num primeiro momento, Figueiredo se empolga com a perspectiva da chegada de novos ventos que sopravam sobre Pernambuco e o Brasil, a partir da Europa moderna. Em Victor Cousin viu ele o representante dessa modernidade: “O Sr. Cousin descobre-nos o verdadeiro e o falso de cada sistema com uma lucidez admirável, e faz-nos trabalhar com ele de todo coração no monumento glorioso que devemos legar a nossos filhos: a unidade filosófica”. (LARA, 1977 p. 167). Essas palavras não são de Figueiredo, mas estão na apresentação do primeiro volume da sua tradução de Victor Cousin e vieram a público em 04/11/1843, no periódico intitulado *Estrela*, no Recife. Traduziu o clima de entusiasmo do grupo que girou em torno de Figueiredo. Podemos nelas perceber a orientação eclética e a adesão a um processo de re colocação dos intelectuais diante das novidades que se apresentaram.

Mais eloquente ainda, para nos certificar desses primeiros passos do intelectual Pedro de Figueiredo, é o título dado à revista da qual foi redator chefe e que se publicou de julho de 1846 até

setembro de 1848: *O Progresso*. No artigo primeiro da revista, sob o título: *Exposição de princípios*, lê-se:

na esfera das ideias filosóficas, pretendemos nós arvorar a bandeira do livre pensamento. Persuadidos de que para a razão do homem, só há legítimos os dados da razão, não aceitaremos senão aquilo que nos apresentar os caracteres da evidência, e não reconhecemos dogma algum que tenha o privilégio de dirigir os nossos atos, antes de nos ter convencido o espírito. Creemos que tudo é ligado no sistema da natureza, que o mundo moral tem leis assim como o mundo físico, e, sem pretendemos que semelhantes leis já se achem descobertas, pensamos que a sua indagação é uma tarefa destinada ao gênio do homem, tarefa sublime que... (*O Progresso*, p. 3).

Pela nossa parte convencidos de que os fatos são elementos constitutivos da ciência, eles não possuem todo o seu valor senão com a condição de serem regularmente coordenados entre si, numa síntese luminosa, invocaremos uma mudança na estrada hoje adotada, acolheremos com prazer todas as ideias sintéticas, tudo quanto propender para a ordem, coordenação e regularidade, tudo quanto tiver por alvo explicar, simplificar e reduzir a um número menor os princípios geradores, de que procedem as ciências; e enfim, tudo quanto tender a atar a uma lei de ordem superior as leis parciais que ora possuímos (*O Progresso* p. 5).

O ideal seria ler todas as páginas dessa exposição de princípios. Não é possível. A ideia de progresso entra no discurso da revista, quando se atribui ao homem a tarefa de gerir, por si mesmo, um mundo físico e moral de convivência feliz para a humanidade. Ora, isso só é viável com a superação progressiva das dificuldades que se levantam no trabalho de construir a “ordem” pretendida, isto é, uma ordem razoável (racional) de convivência.

Nos artigos que pude apontar, na minha dissertação, como da autoria de Figueiredo, esses princípios atuam sempre, quer se trate de resolver problemas teóricos, como aqueles referentes à origem e natureza do conhecimento humano, quer nos outros referentes à práxis política, por sinal muito mais abundantes. O que Figueiredo tinha em vista era a necessidade de colaborar para a formação de uma cultura nacional, que estivesse no nível de realização histórica das nações europeias, nas quais se espelha. Por outro lado, tem plena consciência da originalidade e das possibilidades do nosso processo histórico. Não há nele laivo algum de sectarismo em relação à tradição cristã, mas reconheceu o atraso em que nos encontrávamos, diante das urgências dos novos tempos. Crê na disponibilidade de uma conciliação. O lema *Progresso e Ordem* demonstra-nos tal atitude. Crê na dinâmica histórica, à maneira hegeliana, embora não pareça ter Figueiredo se informado melhor no assunto. Na polêmica sobre o socialismo, que se dá em 1852, Marx é um ilustre desconhecido. Aqueles que Figueiredo tem em vista são Proudhon, Fourier, Luís Blanc e

Padres da Igreja.

No período último da sua produção literária, em que publicou o folhetim *A Carteira*, Figueiredo explicita melhor a posição de conciliação entre o ideal racional e progressista da sua visão da história e as suas convicções religioso-cristãs. Escrevi na página conclusiva da minha dissertação:

Figueiredo aparece como um pensador bastante original. De um lado, se punham (em Pernambuco) os adeptos intransigentes da filosofia (moderna), contra os quais, em dois folhetins, Torres Bandeira se levanta veemente e combativo; de outro lado, se entrincheiraram os pensadores católicos de um ortodoxismo também ele intransigente, como o Dr. Pedro Autran e Brás Florentino, entre outros. Não encontramos atitude similar em Figueiredo. A ele pareceu possível, conciliar as conquistas da razão humana, com as conquistas daquilo que Torres Bandeira chamou 'razão católica'; e isso pela convicção de que uma não pode opor-se à outra, mas uma é o desabrochamento, em plano racional, do que a outra já manifestara ao homem, em nome da Revelação (LARA, 1977, p. 162).

A problemática ética ocupa todo o espaço de produção literária de Antônio Pedro de Figueiredo. São poucos os seus escritos, concernentes a outros setores da filosofia, como é, por exemplo, o caso da teoria do conhecimento, sobre a qual versa interessante artigo, logo no primeiro número de *O Progresso*. Por outro lado, a reflexão ética se dá, sobretudo nas ocasiões que se lhe apresentam para tratar de questões de ordem sociopolítica e sociocultural. E essas são muitas, tanto em "*O Progresso*" como no período do folhetim *A Carteira*.

Precioso artigo, do ponto de vista teórico sobre tal assunto, é aquele que aparece no terceiro número de "*O Progresso*", intitulado "*Atividade Humana*". A epígrafe do artigo traz o seguinte pensamento: "Nós queremos o pleno desenvolvimento de todas as individualidades, espontaneamente e legitimamente ordenadas, na unidade absoluta da espécie (Phalange)". A partir daí Figueiredo mostra como

o fenômeno de prazer, único móvel da nossa atividade, exige para manifestar-se: primeiramente que existia (sic) o objeto desejado; depois, que ele esteja ao alcance do indivíduo que deseja, e, enfim, que seja empregada com vistas no prazer... logo, móvel da atividade humana: o desejo; fim, o prazer; meio, consumo; daí a produção e distribuição, e isto indefinidamente porque um desejo sucede a outro, enquanto existir um indivíduo, em que essa sucessão mesma é a manifestação indispensável da vida (*O Progresso*, p. 175-176, passim).

E continua Figueiredo:

Estas regras são excessivamente simples, pois se reduzem à aplicação da fórmula seguinte: colocar e manter os diversos elementos que representam um papel nos fenômenos da produção, distribuição e consumo, de sorte que gozem da maior liberdade e exerçam a ação, o mais possível, segundo as suas atrações ou tendências naturais, condição evidentemente mais favorável, com uma força dada qualquer, para obter-se um defeito (sic) máximo (*Idem*, p. 176).

O pensamento de Figueiredo é cristalino. Trata-se de uma perspectiva laica e materialista, muito ao sabor da modernidade. Nenhum apelo à transcendência, para a ordem dos valores. Implícito estava que, digamos assim, a brutalidade ou inevitabilidade dos fatos será transcendida pelo ser humano, que, enquanto racional e livre, tem a tarefa de ordená-los. Mas era uma transcendência na imanência do processo histórico. De outro lado, é claro também, que, para Figueiredo, a tarefa ética do ser humano como indivíduo passava, inevitavelmente, pelas injunções do social, pelas mediações dos investimentos sóciopolítico-institucionais que tornavam concretamente possível a realização da liberdade e do desejo.

É verdade que, também em *O Progresso*, aparece a dimensão religiosa como elemento constitutivo de possível interpretação ética. Com data de nove de outubro de 1847, às páginas 647-653, da reedição de *O Progresso*, cuidada por Amaro Quintas, no Recife, em 1850, aparece recensão de *O livro do povo*, de Lamennais. Figueiredo assina a recensão, com a letra *O* seguida de vários pontos. Nessa interessante página, ele afirma que

Lherminier não compreendeu *O livro do povo*. Esse livro é um tratado de moral, baseado neste princípio: o destino do homem neste mundo é aproximar-se o mais possível de Deus, desenvolvendo todas as suas faculdades; tratado que, apesar de alguns vislumbres de misticismo, ainda apresenta um caráter lógico mui notável (*O Progresso*, p. 648).

A posição de Figueiredo, portanto, mantém-se a mesma, embora reconheça a legitimidade da interpretação religiosa. Estamos a poucos anos do término da publicação de *O Progresso*, que se deu em setembro de 1848.

Reencontramos Figueiredo, anos depois, como autor do folhetim: *A Carteira*. Durante esse período, que vai de setembro de 1855 a agosto de 1859 todos os artigos do folhetim vêm assinados pelo pseudônimo Abdalah-el-Kratif. Parte considerável deles é de autoria de Figueiredo. Substituiu-o, por motivo de doença, seu amigo Dr. Antônio Rangel Torres Bandeira por alguns meses.

Nesses artigos, embora Figueiredo não renegue seu apreço pela modernidade e até sua adesão a ela, sobretudo aos valores da liberdade e da democracia, mostra-se todavia já bastante

crítico de muitas das suas realizações. Por outro lado, torna-se mais visível seu apreço pelo Cristianismo. Aposta ele na possibilidade de conciliar a modernidade com a doutrina e a tradição cristãs. O encontro dá-se, justamente, no que concerne à perspectiva ética de ambos. Para Figueiredo, o Cristianismo, religião revelada cujos frutos se tornavam patentes na história, é um divisor de águas, neste campo. Escreve no natal de 1855:

no momento em que Augusto desfecha o ultimo golpe no principio de liberdade e igualdade, nascia em Belém o Cristo – tribuno universal dos Povos, o Grande representante sobre a terra da igualdade e da liberdade, o qual, depois de ter plantado a cruz para servir de limite a dois mundos, se deixa atar a essa cruz e nela morre, símbolo, vítima e redentor dos sofrimentos humanos. Desde Adão até Cristo, é a sociedade com escravos, com a desigualdade dos homens entre si; desde Cristo até nós, é a sociedade sem escravo, ou ao menos, sem o princípio da escravidão, e o pensamento redentor e messias do gênero humano (LARA, p. 154-155).

Poderíamos acusar Figueiredo de superficialidade de análise, de crítica ingênua, de otimismo infundado. Mas não é isso que vem ao caso, em se tratando aqui de situá-lo na história do pensamento brasileiro. O fato é que ele viu no Cristianismo o que boa parte dos intelectuais viam no mesmo: um divisor inconteste da história, no que diz respeito à concepção de ética ou moral.

4. Considerações finais

Terminamos então essa nossa comunicação, com dois fragmentos de Figueiredo, que confirmam bem o que acabamos de afirmar acima:

Se o Cristianismo não se apresentasse a nós com todos os caracteres divinos que o seu divino fundador lhe deu, seríamos obrigados a atribuir-lhe uma ordem divina, em razão da perfeita harmonia que ele estabeleceu entre Deus e o homem; e da perfeita conveniência que tem com a natureza do homem as relações que formulou entre estes dois extremos da cadeia dos entes ... A revelação (divina), dissipando todos os erros, confirmou essa crença sublime, inata, que é a fonte da moral e a colocou na altura de um dogma, de uma verdade “irrecusável” (LARA, 1977, p. 155 passim).

Referências:

Dictionnaire des Philosophes. Paris: Albin Michel, 2001.

LARA, Tiago Adão. *As raízes Cristãs do pensamento de Antônio Pedro de Figueiredo*. São João del-Rei: Faculdade D. Bosco de Filosofia, Ciências e Letras, 1977.

O Progresso. Recife: Imprensa oficial, 2 vol. 1950.

PAIM, Antonio. *A filosofia Brasileira*. Lisboa: Ministério da Educação, 1991.

RODRIGUES, Anna Maria Moog e outros. *Corrente eclética na Bahia*. Rio de Janeiro: PUC – Conselho Federal de Cultura – Editora Documentário, 1979 (Textos didáticos do pensamento brasileiro vol. IX).

The Spiritualism Ethics of Antônio Pedro de Figueiredo

Abstract: This article analyses the thought of Antônio Pedro de Figueiredo (1814-1859) a pernambucano thinker, translator of Victor Cousin to Portuguese. His Thinking is marked by adherence to the theses of modern liberal philosophy at *O Progresso* period. Without disparaging then, its enthuses later by utopian socialism and the last stage of life, at *A Carteira* time, Figueiredo emphasizes its adherence to the christian tradition in Brasil, regarded this as the germ of western humanism. In the wake of Victor Cousin, without following him in his idealism, its understands that the path of philosophical reflection that makes an eclectic attitude of conciliatin.

Keywords: eclecticism; spiritualism; historicism; christianity.

Data de registro: 07/06/2011

Data de aceite: 13/07/2011