

Henry David Thoreau e os fins da vida em *Vida sem Princípios*

Jaime Costa

Universidade do Minho, Portugal

I do not speak to those who are well employed, in whatever circumstances, and they know whether they are well employed or not; but mainly to the mass of men who are discontented, and idly complaining of the hardness of their lot or of the times, when they might improve them.

Henry David Thoreau, *Walden*

Nascido em Concord (1817), no seio de uma família com antecedentes huguenotes franceses, dedicada aos negócios e com alguns interesses de ordem cultural e social, Thoreau distingue-se, logo de início, pelo seu carácter independente, sendo esta a razão pela qual, na sua cidade natal, acabará por não gozar de todo o respeito ou do louvor dos seus conterrâneos. Se é certo que Concord não era um lugar qualquer, pois era precisamente um dos berços da revolução que tinha outorgado, como direitos básicos, a vida, a liberdade e o direito à felicidade dos cidadãos dos Estados Unidos, tudo nos parece sugerir também que, na sua cidade, não terá havido muitos que estivessem preparados para tomar, como se se tratasse de um medicamento, uma “forte dose” de Henry David. Será em Concord que Henry David principiará a sua vida: aí frequentará a escola, a *Concord Academy*,¹ até que, em 1833, aos 16 anos de idade, entre em Harvard.² Na sua terra, não terá ajudado muito a estabelecer estima alguma o anedótico facto de que um jovem de 20 anos, chamado David Henry, decida mudar, sem mais, o nome que lhe fora dado no sacramento do baptismo para Henry David ou, ainda menos, que este Henry David pegasse fogo acidentalmente, alguns anos mais tarde, com um seu amigo, Edward Hoar, a vários hectares de bosque, após uma excursão pelo rio Sudbury, em que ambos deviam ter acabado com um plácido piquenique a deleitar-se com os peixes que tinham acabado de pescar. Para que haveremos de mencionar a sua passagem pela prisão de Concord, em 1846, tornando-se num dos primeiros objectores fiscais, ao negar-se a pagar impostos, por considerar que o Estado se servia do dinheiro dos cidadãos, para, de alguma maneira, acabar por tolerar a escravatura, os abusos contra os nativos norte-americanos e financiar o intervencionismo militar? Situações estas que, por si mesmas, pareciam pôr em risco os valores da revolução que tinha dado origem à nacionalidade. Mas que dizer, então, de alguém que, três anos após este incidente, escreverá um ensaio escandalosamente intitulado *Resistência ao Governo Civil*,³ precisamente no momento em que o seu país se encontrava em plena expansão geográfica e consolidação política?

¹ Foi aqui, em Concord, que Thoreau começou a dar aulas em 1837, só durante 15 dias, e aqui regressaria em 1839 para ajudar o seu irmão John na escola de que este viria a ser director de estudos.

² Fundada em 1636, esta primeira universidade da América do Norte era ainda, nos tempos de Thoreau, uma modesta instituição de ensino superior. Basta mencionar que a casa de Ralph Waldo Emerson reúne mais intelectuais que todo o Harvard College ou que a revista dos Transcendentalistas, *The Dial* (editada entre Julho de 1840 e Abril de 1844), era qualitativamente superior a qualquer outra publicação cultural da altura. Mesmo assim, Harvard não deixa de ser a instituição que cria a elite económica e cultural desse momento.

³ Como conferência, foi proferida, pela primeira vez, em 1847; por ocasião da sua publicação, mudará o seu nome para *On the Duty of Civil Disobedience* (1866).

Parecerá ser paradoxal que assim nos defrontemos com alguém que, de entre todas as ocupações, tenha escolhido uma tão submetida a esquadria como a de professor. Por estas razões, lembremos aqui a sua peculiar perspectiva sobre a educação. Isto porque é, nesta matéria, que Thoreau não só nos oferecerá uma visão muito avançada em relação ao seu tempo, mas também porque, com esta, nos dará a conhecer a sua filosofia mais geral. Assim, Thoreau comentar-nos-á:

Gostaria de fazer da educação algo agradável tanto ao professor como ao aluno. Esta disciplina, à qual reconhecemos ser o propósito da vida, não deveria ser uma coisa, na sala de aula, e outra, na rua. Se pretendermos ser-lhes dalguma utilidade, deveríamos propor-nos ser colegas dos alunos e deveríamos aprender deles tanto como com eles. Mas não ignoro as dificuldades deste assunto: implica um nível de liberdade que raramente existe. Ainda não terá penetrado no coração do homem o reconhecimento pleno da importância da palavra Liberdade; não como uma insignificante liberdade republicana, com uma atitude de cortesia, *pose comitatus*, aos seus calcanhares, a ser ministrada em doses como a uma criança doente –mas como uma liberdade proporcional à dignidade da sua natureza– uma liberdade que lhe fará sentir que é um homem, entre outros homens, e que só é responsável pelos seus pensamentos e pelos seus actos, perante aquela Razão da qual ele é apenas uma partícula.⁴

Esta opinião poderá, também, sem dúvida, explicar, e de modo prático, o porquê da sua breve carreira de professor. Segundo consta, a disciplina que impunha na sua sala de aulas era muito rígida; mesmo assim, nunca aplicou qualquer tipo de castigos físicos e a razão de se ter despedido do seu primeiro trabalho de professor foi, precisamente, a de se ver forçado, pela direcção da sua escola, a utilizar a cana. Vemos que, já no início das suas relações sociais mais formais, ao reivindicar o seu próprio caminho sem se submeter à *con*-formação de qualquer tipo de exigências, ele sofrerá as consequências, com a moeda mais comum, em qualquer tempo: a incompreensão.

Não será demais sublinhar aqui a importância atribuída à educação no contexto do século XIX norte-americano: a educação é considerada como essencial a um estado democrático. Deste modo, é importante o papel de uma série de novos educadores, empenhados no surgimento de um homem novo para o novo mundo que os Estados Unidos querem materializar. Estes educadores apelam ao papel activo dos alunos,

⁴ Registo do seu diário com data de 30 de Dezembro de 1837, *The Correspondence of Henry David Thoreau*, Ed. Walter Harding and Carl Bode, New York, New York University Press, 1958, Reprint, Westport Conn. Greenwood, 1974, p. 20.

através de uma série de práticas centradas na promoção de uma “mente activa”⁵ e que levarão a cabo uma autêntica revolução, cujos resultados são bem visíveis ainda no dia de hoje, e terão como precursores, entre outros, personalidades tão díspares, desde um excêntrico transcendentalista, como Bronson Alcott,⁶ a um intelectual comprometido politicamente com a educação, como Horace Mann.⁷ Já desde o Período Constitucional, para os Pais Fundadores, é notória a actividade de Thomas Jefferson,⁸ para quem um dos objectivos primordiais será conseguir um governo de homens bons e virtuosos, precisamente através da melhoria e da universalização da educação e da actividade intelectual, fomentando o surgimento do livre pensamento. Era, pois, claro que tão-só, deste modo, é que a democracia e, incidentalmente, o povo seriam fortalecidos para o conveniente exercício das exigentes obrigações estabelecidas para a cidadania. Henry David terá também aqui um papel que reflectirá a sua personalidade⁹ e o seu carácter progressista. Para Thoreau, se a cidadania democrática tem o seu centro no ser humano e no respeito pela sua individualidade, tida, sem mais, como sagrada, a educação partirá do trabalho árduo centrado sobre o aluno e sobre o exercício da liberdade deste, promovendo a criatividade de cada um, mediante o uso da faculdade da imaginação, como não podia deixar de ser nesta altura do Romantismo, como meio imprescindível para alcançar a realidade superior. Assim, é este aluno quem deverá decidir, mediante as suas escolhas individuais, o seu caminho, responsabilizando-se pelo seu processo

⁵ As teorias educativas europeias de Johann Pestalozzi, Friedrich Frebel e Jean Jacques Rousseau têm correspondência na actividade dos educadores norte-americanos que implementarão uma autêntica revolução no ensino. Sobre a questão da educação em Thoreau, aconselha-se a leitura da introdução de Martin Bickman ao livro *Uncommon Learning: Thoreau on Education*, New York, Houghton Mifflin Company, 1999.

⁶ Bronson Alcott (1799-1888), revolucionário reformista do ensino primário, introdutor de inovações que ajudaram a fazer da aprendizagem uma actividade prazenteira e que vão desde o próprio espaço das salas de aula, agora arejadas e cheias de luz, até às carteiras com encosto. É na didáctica do ensino que introduz reformas mais radicais que aplicam um método socrático, sublinhando a participação dos seus alunos de tenra idade em decisões tais como as matérias a estudar cada dia e na estimulação do espírito crítico e criativo. É fortemente influenciado por uma concepção platónica tendente a revelar as capacidades inatas, com o objectivo final de atingir uma educação focada na obtenção de bens de carácter espiritual.

⁷ Horace Mann (1796-1859) começa a sua actividade no seu estado natal de Massachusetts, cria as primeiras escolas públicas, as denominadas *Common Schools*, que serão rapidamente copiadas por outros estados. Estabelece, também, as primeiras Escolas Normais, tendo, portanto, um papel destacado na área da formação de professores e na organização escolar. Foi também membro da Casa de Representantes e reitor do Antioch College, em Ohio.

⁸ Thomas Jefferson (1743-1826), autor da *Declaração de Independência* e pai da *Constituição* dos Estados Unidos, foi o terceiro presidente do país. Desenvolveu uma importante actividade a favor da difusão da educação e a ele se deve a primeira tentativa de criação dum sistema de ensino público, já em 1778, mediante a *Bill for the More General Diffusion of Knowledge*. Embora abrangendo apenas o seu estado natal, Virgínia, e tendo sido rejeitado legislativamente, deixou a sua marca. Posteriormente, Jefferson criou a Universidade da Virgínia.

⁹ Thoreau parece ter seguido, à letra, a afirmação de Emerson, em *Self Reliance*: “quem quer que queira considerar-se um homem, deverá ser um inconformista.” De facto, Thoreau nunca foi alguém que aceitasse normas preestabelecidas e, muito menos, as da pedagogia daquela época.

educativo, sem que haja lugar a qualquer exercício de aprendizagem memorística ou aos tradicionais castigos físicos que passam a ser abolidos. Pretende-se, antes de tudo, uma afirmação da personalidade, de tudo aquilo que realmente define, na variedade, cada ser humano.

Falando de educação, na formação de Henry David, o ano de 1837 será um ano fulcral, pois conhecerá Ralph Waldo Emerson que, para além de ser o ideólogo do Romantismo norte-americano, do Transcendentalismo, como é conhecido, é o primeiro pensador merecedor de atenção, como filósofo genuinamente nativo. De um modo mais marcante para os Estados Unidos, será Emerson quem se baterá por afirmar a independência¹⁰ cultural da nação que, por vezes, parece duvidar das suas próprias potencialidades. É em 1837 que Emerson profere, na cerimónia de licenciatura do curso de Thoreau, o “American Scholar” e, embora, pareça provável que Thoreau não estivesse então presente, sabemos, isso sim, que Thoreau teria requisitado, pelo menos, duas vezes, na biblioteca universitária de Harvard, o “Nature” (1836), de Emerson, tido como um autêntico manifesto do Romantismo americano. Emerson será a personalidade mais influente no desenvolvimento intelectual de Thoreau, tornando-se logo num autêntico mentor e amigo, embora, posteriormente, seja revelada uma relação desigual, com altos e baixos que, com o transcorrer do tempo, acaba por chegar a um sensível esfriamento.

Para o jovem Thoreau, aquilo que constituía o fundamento da educação tradicional, tanto do currículo do ensino secundário como do superior, essencialmente os clássicos *trivium* e *quadrivium*, que tinham ajudado a fazer da jovem nação um país orgulhosamente clássico, talvez, mais do que em mera sintonia com a Europa simplesmente iluminista ou romântica, não tinham oferecido grandes dificuldades a um estudante universitário, que, embora bom, não se destaca particularmente dos seus 50 colegas de formatura. Como seu contributo pessoal à cerimónia de graduação, apenas uns dias antes da alocução de Emerson, deixou-nos um seu já polémico ensaio intitulado “O espírito comercial dos tempos modernos considerados na sua influência sobre o carácter político, moral e literário da nação,”¹¹ onde nos oferece já uma amostra daquela

¹⁰Emerson, com a sua alocução *The American Scholar*, proferida a 31 de Agosto de 1837, na Universidade de Harvard, é considerado, devido a ela, como o autor de uma autêntica declaração da independência cultural dos Estados Unidos. De acordo com Emerson, será o pensamento nativo, apoiado no conhecimento da Natureza e do Homem, que será capaz de libertar a criatividade.

¹¹ Datado de 30 de Agosto de 1837, “The Commercial Spirit of Modern Times Considered in its Influence on the Political, Moral and Literary Character of a Nation” é um ensaio de juventude, onde estabelece a liberdade como característica fundamental do processo evolutivo do homem. Para Thoreau, o espírito comercial é consequência directa da liberdade e manifesta-se principalmente no egoísmo que afecta todas

personalidade que irá desenvolvendo ao longo dos anos, ao deixar claro que a perspectiva daquele seu momento histórico sobre o trabalho deve ser alterada, aquela que, com a Bíblia na mão, estabelecia um dia de descanso semanal, por cada seis de trabalho. Ora, para Henry David é algo bem diferente: trabalho, um dia por semana, para seis de lazer. Podemos imaginar a estranheza ou até a repulsa que esta proposta fizera numa instituição como Harvard, ainda muito centrada na sua Faculdade de Teologia e possuidora de um manifesto traço conservador.

Mas que tempos modernos de 1837 serão esses, para Thoreau e para os seus colegas de licenciatura? São anos de incerteza marcados pelo colapso de uma ordem económica que roubou as expectativas de uma geração que vê as possibilidades de futuro claramente diminuídas, gerando uma onda de pessimismo e de alienação nas camadas jovens. Aquela que foi uma das primeiras grandes crises financeiras do capitalismo, o “Pânico de 1837,”¹² deixará, como consequência mais evidente nos círculos intelectuais, uma desconfiança sobre o tal “espírito comercial” e o materialismo que passam a ser vistos como responsáveis não só pela depreciação da actividade intelectual e artística, mas também como contribuindo firmemente para a decadência do carácter nacional. Daí que seja apregoada a necessidade da auto-confiança ou auto-dependência, como factores que revelarão ou consolidarão a autêntica personalidade humana, aquela que se imporá perante as circunstâncias adversas, mediante a descoberta das capacidades da Natureza e mediante a reflexão do homem sobre si próprio, sobre a sua própria natureza.

Dado que se trata do momento da eclosão do individualismo e do sentimento democrático nos Estados Unidos, surpreende-nos, então, uma visível incompreensão que recai sobre Thoreau e que chega até aos nossos dias. De facto, esta reacção poder-se-á justificar, devido a um inegável desejo de conformação de uma sociedade, que,

as acções humanas desde os pensamentos aos afectos e desde o patriotismo à religião, afastando o homem do caminho da verdade.

¹² Tratou-se de uma crise motivada pela especulação em torno do sistema bancário, por parte de quem o controlava. A consequência mais visível foi a falência de um importante número de bancos. O partido conservador, *Whig*, ao chegar à Casa Branca com o presidente Van Buren, arremeterá contra o Partido Democrata, culpando-o de irresponsabilidade económica na sua acção de governo, com o presidente Jackson. Na altura, surgem propostas extremas como a dos *Loco-Focos*, grupo liderado por William Leggett (1801-1839) e Theodore Sedgewick (1780-1839), que pretende uma realização e reconhecimento da igualdade social e dos direitos de cidadania de uma república que se transformara numa democracia popular, graças ao presidente Andrew Jackson. Propõem, entre outras medidas, a abolição da banca e do papel-moeda. Será na campanha presidencial de 1840 que se porão em evidência as diferenças mais profundas. Assim, os Whigs mostram-se a favor de medidas reguladoras na economia e de contenção orçamental; os Democratas, por sua vez, defendem posições mais radicais, na defesa do espírito da Revolução Americana, especialmente, opondo-se ao poder do grande capital.

precisamente devido à sua juventude, se encontra submetida a convulsões profundas, reflexo de um percurso ainda à procura dos seus pontos de referência e, no fundo, em busca da sua identidade distintiva. No entanto, surpreende-nos, mais ainda, a incompreensão para a qual é atirado pelo próprio círculo intelectual mais restrito do Transcendentalismo tão ligado a Emerson como, por outro lado, à cidade natal de Henry David, Concord. Assim, Bronson Alcott, Margaret Fuller, Orestes Brownson, Elisabeth Peabody, Theodore Parker, Ellery Channing ou Henry Hedge¹³ não parecem ter sido capazes de vislumbrar a valia de Henry David. E, como no caso de Nathaniel Hawthorne, que resultará ser o literato mais prestigiado da época, haverá uma contribuição para formar uma opinião negativa sobre Thoreau. Assim, Hawthorne, sem complexos, escreveu sobre ele:

Despreza o mundo e tudo aquilo que este lhe pode oferecer e, tal como outros ironistas, é um insuportável maçador... não é uma pessoa agradável e na sua presença, qualquer pessoa se sente envergonhada por ter algum dinheiro ou uma casa onde viver, até mesmo de ter casacos com os que se vestir ou de ter escrito um livro que chegue a ter leitores – o seu modo de vida é uma crítica avassaladora sobre tudo aquilo que o mundo aceita.¹⁴

Sem dúvida, esta opinião não impediu, de modo algum, Hawthorne de comprar, por sete dólares de então, o bote *Musketaquid* que Thoreau construía, com o seu irmão, para viajar pelos rios Concord e Merrimack, em Setembro de 1839, para uma daquelas suas muitas viagens de exploração natural, que o levaram a escrever uma obra considerável, ainda inédita,¹⁵ até certo ponto.

Mas fora o próprio Ralph Waldo Emerson, pai do Transcendentalismo e, por sinal, arguto descobridor de Walt Whitman, que parece ter obviado, da maneira mais notória, a importância desta personagem, e isto, apesar de um longo relacionamento pessoal e intelectual. Talvez a única razão objectiva que Emerson tenha apontado para este sentimento agridoce para com Thoreau será a de ver em Thoreau uma luta por encontrar uma voz própria que parecia não ser nunca mais capaz de encontrar. Na verdade, Thoreau é visto pelos seus conterrâneos como um imitador de Emerson, algo que Emerson reforça, ao afirmar que as ideias de Thoreau não são outras senão as dele

¹³ Estas personalidades constituem o núcleo duro do Transcendentalismo. Reunidos no estúdio de Emerson, serão conhecidos como o *Transcendental Club*, *Hedge Club* (apelido de um dos seus membros mais activos) ou, simplesmente, como *Symposium*, sendo um agrupamento de intelectuais com marcadas diferenças e ao qual passa a juntar-se Thoreau, a partir de 1837.

¹⁴ Excerto tomado do livro de Walter Harding, *Thoreau as Seen by His Contemporaries*. New York, Dover, 1989, p. 175.

¹⁵ Mencionemos, por exemplo, que a última obra a ser publicada foi *Wild Fruits*, em 2000, e que ainda resta publicar bastante material, em especial o relacionado com os apontamentos sobre os nativos americanos.

próprio. É, precisamente, a figura incontornável de Emerson, como o intelectual mais notável da altura (não esqueçamos, aqui, o seu empenho no aparecimento de fontes culturais verdadeiramente norte-americanas) que nos servirá para obter uma noção de quão difícil será enquadrar ou entender Thoreau e a sua obra.

É no próprio elogio fúnebre a Thoreau que Emerson deixa entrever esta incompreensão a que nos referimos ou, para dizer o mínimo, uma certa ambivalência, acerca deste seu pupilo, algo que não nos deverá surpreender muito, dado já ter revelado também alguma dificuldade em aceitar muitas das novidades propostas por Whitman e de lhe ter mostrado também uma notória hesitação. Assim, aquele seu elogio fúnebre causa-nos uma certa perplexidade; deixa-nos com a impressão de que Thoreau terá gasto o seu tempo, apesar de todas as suas virtudes e potencialidades, por não ter aquilo que Emerson chama ambição:

Se o seu génio tivesse sido só contemplativo, teria estado ajustado àquela sua vida. Mas ao possuir energia e habilidade prática, parecia ter nascido para o maior dos empreendimentos e para a liderança; deste modo, lamento muito a perda da sua rara capacidade de acção, não podendo deixar de considerar como uma falha o facto de não ser ambicioso. Deste modo, em vez de ser um engenheiro para toda a América, foi o capitão duma partida de colhedores de mirtilos.¹⁶

Se atendermos a Emerson, Thoreau parecia ter-se perdido nas oportunidades que a vida lhe tinha dado, não se decidindo por uma vida de acção. Mas é precisamente isto que Thoreau negara já, perante críticas similares, em *Uma vida sem Princípios*, ao apontar, ironicamente, que já tinha ocupação, que já estava “embarcado,” havia muito, no navio da vida. No entanto, dói-nos, sobremaneira, que seja Emerson a criticar Thoreau, como sendo algo assim como um irrealista, sim, um “romântico”, um simples “capitão duma partida de colhedores de mirtilos.”¹⁷ Sabendo que Thoreau era um dos primeiros naturistas,¹⁸ esta afirmação poderia, até, não ser tomada negativamente; mas, não, o sentido das palavras de Emerson não deixa lugar a dúvidas: para Emerson,

¹⁶ Ralph Waldo Emerson, “Thoreau,” *Selected Essays*, Harmondsworth, Penguin, 1985, p. 411.

¹⁷ Se nos ativermos ao significado mais comum de *huckleberry* como *homem inconsequente*, a expressão fica inevitavelmente mais clara, em relação a um desprezo pela pessoa de Thoreau. Posteriormente, Thoreau é denominado como um Huckleberry Finn que fora a Harvard, uma denominação muito de acordo com um homem de letras jovem à procura de liberdade e que rejeita a “civilização.” *Vide.* Marcus Cunliffe, *The Literature of the United States*, 4th ed. London, Penguin Books, 1991, p. 130.

¹⁸ Tal como Perry Miller afirma, o próprio elogio fúnebre criará um preconceito acerca de Thoreau como um autor naturalista, um poeta rural das pradarias e dos bosques e atento observador sobrenatural. “Thoreau in the Context of International Romanticism,” *The New England Quarterly*, Vol. 34, No. 2 (Jun.,1961), pp.147-159.

Thoreau não tinha uma noção prática da vida; fora alguém que, sem mais, tinha enterrado os seus talentos.

Claro é que Thoreau tinha inquietações, ocupações e, de nenhuma maneira, estava “à deriva,” no meio do oceano. Como prova disto, bastará referir a vasta e complexa obra que nos legou, ou mencionar o seu escrupuloso trabalho na fábrica familiar de lápis que lhe permite descobrir novas técnicas de produção e de melhoria da qualidade do grafito que rapidamente elevarão a empresa a líder do mercado. A ampla variedade dos seus interesses também reflecte a sua atitude perante o trabalho; talvez o erro de Thoreau tenha sido viver de acordo com o seu preceito de trabalhar para fins superiores e de realmente ter feito do seu trabalho, para inveja de outros, “não um esforço medonho, mas um divertimento.” Para que isto seja possível só aponta uma condição: que esta vida seja vivida única e exclusivamente, “com simplicidade e com sensatez.”¹⁹

Sem nos pronunciarmos sobre se estas opiniões de Emerson ou de Hawthorne vieram a ser um impedimento para que Thoreau se convertesse imediatamente num autor canónico, será necessário voltar a indicar que Thoreau é, pelo menos, um autor difícil de enquadrar, pois a sua obra de intelectual empenhado plenamente nas vicissitudes do seu tempo fica situada na fronteira entre a crónica, a literatura e a filosofia. Só por meio de um exercício reflexivo necessariamente moroso é que a opinião crítica tem chegado a desvelar a autêntica importância da obra de Thoreau, vendo nele um autor que utiliza o seu domínio verbal para exprimir as suas preocupações mais profundas sobre a vida,²⁰ a sua essência e o seu valor, o que o leva a entrar no campo da especulação filosófica e da política, facto que o tornara já, nos seus tempos, senão em alguém objecto de rejeição, no melhor dos casos, objecto de suspeita. Se a isto unirmos o facto de que Thoreau era um espírito livre e solitário, chegando até ao misantropismo ou, pelo menos, a sentir a necessidade de dispensar temporariamente a companhia dos seus semelhantes, não nos será fácil identificar as razões pelas quais Thoreau não foi ou, talvez, não seja ainda apreciado com toda a justiça.

¹⁹ Henry David Thoreau, *A Week on the Concord and Merrimack Rivers; Walden; the Main woods; Cape Cod*, New York, Library of America, 1985, p. 378. De agora em diante, as referências a *Walden* serão sinalizadas como *Walden* LOA.

²⁰ A isto se refere em *Walden*, “os autores constituem em qualquer sociedade uma aristocracia natural e irresistível e exercem mais influência sobre a humanidade do que os reis ou imperadores.” *Walden*, LOA, p. 405.

Mas, certamente, aquilo que nos interessa de Thoreau não é tanto a sua caracterização psicológica, mas mais o seu perfil intelectual e, deste modo, encontramos com um ser radicalmente independente, alguém que não se vê condicionado perante nada. Será, também, alguém que soube ir mais além do seu tempo, ao fazer as suas interpretações da sociedade, da política e da cultura da sua época, mantendo sempre um firme posicionamento crítico perante a realidade surgida, no seu país, a partir de 1776. Será, por isso, alguém que nos fará lembrar aquele valor inicial que marcou a Revolução Americana como a primeira revolução romântica²¹ e como um movimento libertador que se propagará por todos os países com valores ainda hoje extremamente actuais.

Assim, resulta curiosa a maneira como a posteridade tem reagido à sua obra e o sucesso que esta tem conquistado. Cada época vem descobrindo diferentes focos de interesse que nos fazem pensar numa obra intemporalmente apelativa, onde a dificuldade se desvanece, perante a necessidade de satisfação do espírito de cada geração. Sucessivamente, têm sido apreciados os seus dotes como escritor naturista ou ecologista, à face de desastres ecológicos; em períodos de crise económica, surge aqui um escritor que promulga as virtudes da simplicidade e de frugalidade, da vida em contacto com a Natureza, como o caminho a seguir para desenvolver uma vida plena;²² ou, também, um escritor pacifista, cada vez que surge um conflito bélico. Voltando ao sentido do radicalismo apontado em Thoreau, este deverá situar-se no facto dele nunca perder o pé, as suas raízes, na procura da obtenção da autêntica liberdade: a sua luta será centrada sobre o reconhecimento prático dos ideais mais extremos da Revolução Americana, perante uns tempos que parecem querer desnaturalizar a humanidade, em virtude de um materialismo absurdo que nega ao ser humano os seus autênticos objectivos. Daí o seu olhar dubitativo para com um sistema político que, através do seu poder, parece querer aniquilar o indivíduo, ao ignorá-lo, e isso, apesar de um edifício constitucional e de uma exemplar *Bill of Rights*²³ que pretendem precisamente proteger

²¹ O primeiro movimento romântico conhecido, “Sturm und Drang” (1776), deve o seu nome a uma peça de teatro do alemão Friedrich Maximilian von Klinger, cujo tema está, precisamente, inspirado na Revolução Americana.

²² Lewis relaciona *Walden* com o desejo de encontrar um novo tipo de vida. Vide R.W.B. Lewis, *The American Adam*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1959, p.20.

²³ Esta declaração de direitos é constituída pelos dez primeiros aditamentos à Constituição dos Estados Unidos. Concebidos por George Madison, Patrick Henry e R. H. Lee, foram aprovados em 1791. Garantem uma série de direitos e liberdades tais como a liberdade religiosa, a de expressão, e a de assembleia. Focam também a protecção do direito à vida e a garantia de processos legais justos. O precedente mais imediato situa-se na *Declaração de Direitos* da Virgínia (1776); o antecedente remoto destas declarações deverá situar-se na *Magna Carta* de 1215.

as liberdades individuais, facto que o levará a declarar a sua independência, perante a ingerência do Estado, impondo o seu próprio carácter moral como soberano e superior a quaisquer organizações e estabelecendo-se a si próprio, como indivíduo, como regra para tudo aquilo que constitui a convivência social numa ordem política. Assim, sobre esta centralidade do indivíduo, dir-nos-á no seu ensaio “Desobediência Civil”:

Nunca existirá realmente um estado livre e esclarecido, até ao momento em que o Estado não chegar a reconhecer o indivíduo como poder superior e independente, do qual emanam todo o seu poder e autoridade e, em consequência, assim o venha a considerar.²⁴

Ora, efectivamente, com declarações desta natureza, não tem faltado quem tenha visto no pensamento de Thoreau um ideal anárquico, pois a sua proposta é claramente a favor da eliminação de qualquer modo de governo. No entanto, a pretensão de Thoreau será criar uma nova atitude política, educando e preparando de tal maneira a cidadania para uma nova mentalidade que fará dos governos algo absolutamente desnecessário. É esta uma mentalidade, a do republicanismo norte-americano, que suporá uma libertação das ataduras do passado e a confiança na autonomia do indivíduo para dirigir o seu destino, num ambiente político e social em que serão premiados o mérito e a igualdade em liberdade, como garantias necessárias à consecução do bem comum. Assim, será sempre necessário recordar aquilo que o próprio Thoreau afirma como objectivo a alcançar, “de vez, não a ausência de governo, mas imediatamente um melhor governo.”

A proposta de Thoreau e a dos seus contemporâneos Transcendentalistas é uma atitude vital virada para o mundo interior, para a “prospecção interior”, o conhecimento de um sujeito sobre si próprio, da própria natureza, na procura de um ponto de ligação desta com a Natureza, pois o ser humano não se deverá separar dum mundo do qual é parte integrante por, além do mais, estar dotado de capacidade racional para o apreender. Esta via interior constitui-se no caminho privilegiado, preparatório e essencial, para conseguir compreender o sentido do mundo da vida. Não se trata, portanto, de modo algum, de uma abordagem meramente passiva ou teórica. De uma maneira mais geral, será também assim que Thoreau verá a filosofia:

Ser filósofo não consiste apenas em ter pensamentos subtis, nem sequer em fundar uma escola, mas em amar a sabedoria e em viver, de acordo com os seus ditames, uma vida de

²⁴ Henry David Thoreau, *Collected Essays and Poems*, New York, Library of America, 2001, p.224. De agora em diante, as referências a *Civil Disobedience* serão indicadas como *Civil Disobedience*, LOA.

simplicidade, independência, magnanimidade e verdade. É o solucionar alguns dos problemas da vida não só teoricamente mas também dum modo prático.²⁵

Sendo este o fundamento da atitude contemplativa de Thoreau em relação ao mundo da vida, também nos comentará que o seu objectivo na contemplação do mundo natural, será: “estar sempre alerta para encontrar a Deus na Natureza e saber quais os seus postos de vigia, prestar atenção a todos aqueles seus oratórios e a todas as suas óperas.”²⁶ Sem dúvida alguma, tudo aponta para uma atitude mística, que, tal como outras muitas coisas a respeito de Thoreau, também é peculiar. Esta intencionalidade espiritual²⁷ também se reforçará em relação à sua visão da vida e do seu propósito:

Como viver, como obter o máximo da vida!... Esta é a minha ocupação quotidiana... A arte de passar um dia. É possível que algo nos seja transmitido –corresponde-nos estarmos vigilantes. Se, mediante todo um dia e toda uma noite de vigia, consigo detectar um vestígio do Inefável, não valerá, então, a pena vigiar? Vigiar e orar sem cessar... se, ao observar durante um ano inteiro, desde os limites da cidade, consigo obter alguma mensagem celestial, não farei bem em fechar a minha loja e fazer-me um vigilante?²⁸

Este valor simbólico da Natureza subsume uma disputa teológica central, de implicações profundas, que afectará o século XIX dos Estados Unidos, como debate, no seio da comunidade Congregacionista,²⁹ enfrentando cristãos unitários, com uma visão empírica sobre a Escritura, e o grupo de trinitários, com uma visão metafórica sobre a mesma. Numa palavra: o que se põe em questão é a Revelação existente nos livros sagrados, a da Bíblia, e a possibilidade de a língua, como ferramenta, se aproximar da Revelação, com fidelidade. Esta disputa prefigura já alguns dos problemas que ocuparão o século XX tais como o relativismo, a questão dos processos de significação e da arbitrariedade do signo linguístico, assim como, fundamentalmente, a relação entre a linguagem e a produção de pensamento. Será, então, fundamental para os

²⁵ *Walden*, LOA, p. 334.

²⁶Apontamento datado no seu diário a 7 de Setembro de 1851. *Journal of Henry D. Thoreau*, Gen. Ed. Robert Sattelmeyer, Princeton, Princeton University Press, Vol. 4: 1851-52, p. 55. De agora em diante, esta obra será indicada como *Journal Princeton*.

²⁷ Tal como afirma Matthiessen, Thoreau procurará que as palavras falem não só à mente mas a todo o ser. Elas serão importantes, por transmitirem não só a aparência das coisas mas também por algo mais: um efeito. F.O. Matthiessen, *American Renaissance*, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 85.

²⁸ September 7, 1851. *Journal Princeton*, Vol. 4: 1851-52, p. 53-54.

²⁹ Os Congregacionistas representam uma série de crenças que chegam à América com os peregrinos do *Mayflower*. A sua característica principal será a autonomia de cada igreja (ou congregação) e a rejeição de qualquer hierarquia religiosa, nomeadamente a dos bispos, o que os leva a estabelecer uma fidelidade directa a Cristo. Desempenham um papel importante no desenvolvimento político norte-americano; não nos esqueçamos de que o primeiro documento que criaram foi o *Mayflower Compact*, uma primeira “constituição” de um sistema de governo de acordo com as Sagradas Escrituras. Possuem, dada a sua organização federal, um certo peso na formação política dos Estados Unidos, como federação.

transcendentalistas o abandono do empirismo de Locke, como ineficaz para providenciar explicações sobre o mundo, aceitando, assim, a necessidade de uma relação espiritual entre o mundo físico e aquilo que o expressa. Isto é, o Transcendentalismo tentará acabar com toda a possibilidade de cepticismo e centrará todo o conhecimento no ser humano, tal como menciona Emerson, como “indivíduo que pensa.”³⁰ É aqui que a faculdade sintética do Entendimento, ocupada com o mundo empírico dos fenómenos, se revelará essencial para chegar ao conhecimento da Razão³¹ que rege o Universo. Não se trata, pois, dum assunto inócuo, ao ter, também, paralelismo no âmbito político.

É assim que neste conhecimento do mundo, a linguagem³² acaba por ocupar um lugar central como depositária da verdade da Natureza, nas suas origens, exprimindo a relação mais estreita possível com a natureza que tentou cifrar; daí, o interesse de Thoreau pela etimologia e, também, o interesse pela função poética da língua, mais visível em Emerson que considera o poeta como o único ser capacitado para “articular” o Mundo. Senão, vejamos: para Emerson, o poeta é aquele que:

Pressente a independência do pensamento em relação ao símbolo, a estabilidade do pensamento, a accidentalidade e fugacidade do símbolo... Assim, mediante esta melhor percepção, situa-se um passo mais próximo das coisas e vê a fluidez e a metamorfose; apercebe-se de que o pensamento é multiforme; de que, no interior de cada criatura, existe uma energia que o impele a ascender a uma forma superior; ao seguir, com o seu olhar, a vida, faz uso de formas que expressam essa mesma vida e, deste modo, o seu discurso flui com o fluir da vida.³³

É, com estes pressupostos, que Emerson³⁴ fundamentará o Transcendentalismo na filosofia idealista de Kant, nas suas “formas transcendentais,” ideais ou intuições que, não sendo originárias da experiência, servem de meio para a obter. Nada melhor que as palavras de outro proeminente transcendentalista para explicar este “sistema” ou

³⁰ É, precisamente, Emerson quem dirige os ataques dos Transcendentalistas contra os Unitários, rejeitando o racionalismo e o sensacionalismo de Locke, premiando, em oposição, a intuição e uma abordagem da natureza como uma identidade orgânica imbuída pelo espírito Divino. Desde esta heterodoxia, pretendidamente, serão alcançados os objectivos mais elevados de verdade, bondade e beleza.

³¹ Este aspecto será importante em relação à diferenciação entre *Razão* e *Entendimento* realizada por Coleridge e em relação ao lugar, à experiência comum do mundo, como fonte de obtenção de conhecimento.

³² Para Foucault, esta preocupação linguística do século XIX revela-se como um “objecto de conhecimento, ao mesmo nível que o que existe sobre os seres vivos, a riqueza e o valor, a história dos acontecimentos e dos homens.” Michel Foucault, *The Order of Things*, New York, Pantheon Books, 1970, p. 296.

³³ Ralph Waldo Emerson, “The Poet,” *Selected Essays*, Harmondsworth, Penguin, 1985, p. 271.

³⁴ Será conveniente a leitura do ensaio de Emerson, *The Transcendentalist*.

“método.” Deste modo, Frederic Henry Hedge³⁵ dir-nos-á que o que se pretende é “descobrir, em cada forma de existência finita, uma forma infinita e não-condicionada, como base da sua existência, ou melhor, como base do nosso conhecimento da sua existência e, deste modo, todo o fenómeno poderá ser relacionado com um *númeno* determinado ou com leis da cognição.” Hedge acrescentará, ainda, que o método transcendentalista é *sintético* e procederá, estabelecendo “uma coincidência entre os factos da experiência comum e aqueles que descobrimos dentro de nós mesmos e que são cientificamente derivados da nossa primeira posição fundamental.”

Como durante qualquer crise profunda ou de alterações paradigmáticas, a questão primordial que se levanta consiste em estabelecer qual o lugar do ser humano neste mundo estranho que surge, de modo frenético, empurrado pelo vapor das máquinas³⁶ e pela ânsia de acumular riqueza, pois o homem do século XIX começa a sentir o seu desenraizamento de um mundo acerca do qual se tinha pensado como centro indiscutível, mas, que, cada vez mais, parece escapar-se ao seu controlo, não parecendo servir quaisquer interesses e tendo, definitivamente, adquirido uma dinâmica própria, independente da acção humana. Em *Desobediência Civil* tinha referido os perigos de um tipo de organização social em que a maioria dos homens serve o estado não como homens, mas como autómatos que realizam actos reflexos: “trabalham com os seus corpos, como se fossem máquinas. São o exército regular e a milícia, os guardas, *posse comitatus*, etc.” Thoreau sublinha que neles não existe “nenhum exercício livre da razão ou do sentido moral; situam-se ao mesmo nível da madeira, da terra e das pedras.”³⁷ A humanidade incompleta também afecta aquele grupo que utiliza a mente sem distinções morais, servindo tanto a Deus como ao Diabo (os legisladores, os políticos, os advogados, os ministros). Para Thoreau, só um grupo minoritário age com a consciência: são aqueles que fazem uso da reflexão e que, de modo geral, resistem ao Estado, e que, são tratados como inimigos: os heróis, os patriotas, os mártires, os reformadores.

³⁵ Fredric Henry Hedge, “Coleridge”, in *The Christian Examiner*, March 1833. Hedge (1805-1890) é a personalidade que serve de vínculo dos transcendentalistas com o idealismo alemão. Este professor da *Divinity School* de Harvard, distingue-se pelos seus livros: *Prose Writers of Germany* (1848) e *Hours with German Classics* (1886).

³⁶ Leo Marx, em relação ao uso das máquinas nesta altura do capitalismo, refere a redução do ser humano a uma mera “commodity,” à venda no mercado de trabalho. Vide Leo Marx, *The Machine in the Garden*, Oxford, Oxford University Press, 1970, p. 176.

³⁷ *Civil Disobedience*, LOA, p. 205.

É assim que o conceito de indivíduo, central para qualquer exercício de conhecimento, parece agora encontrar-se irremediavelmente sob ameaça, desvalorizando-se até à condição de uma mera peça de mecanismo de uma organização, estado ou indústria, que, em nada, é diferente do leviatão bíblico incontrolável e que, embora (isso sim!) funcionando de maneira racionalmente perfeita, ameaça fazer ruir a civilização, ao esquecer-se da vertente não-material, da componente espiritual do ser humano. Ironicamente, Thoreau afirmará:

A utilidade é a nossa palavra de ordem; somos uma nação de especuladores, accionistas e cambistas; fazemos tudo a vapor, porque é mais rápido...³⁸

Será principalmente a falta de moralidade por parte do Estado (demonstrada na guerra contra o México e na tolerância da escravatura) que situam Thoreau neste grupo dos indignados de então, dos independentes de qualquer tipo de condicionamento social e político. É aqui que radica a importância do indivíduo como alguém que declara pessoalmente a sua independência e se propõe, antes de mais, uma reforma pessoal que, pela sua exemplaridade, idealmente provocará um efeito multiplicador. Tanto as conquistas territoriais como a escravatura fazem deste período um momento decisivo na história dos Estados Unidos que, infelizmente, desembocará tragicamente na Guerra Civil. Uma guerra que, com aquele pano de fundo, confrontará duas concepções diferentes do estado (dos direitos individuais dos estados em se governarem autonomamente) e duas concepções diferentes dos sistemas de produção (uma agrícola e outra industrial) com as suas respectivas realizações políticas e sociais, uma de cariz mais aristocrático e a outra, mais democrática. A morte precipitada poupou a Thoreau testemunhar o transcurso da guerra e os seus resultados; os Estados Unidos que dela surgem serão os do império, da democracia popular e do capitalismo industrial.

É neste contexto que *Vida sem Princípios* foi publicada postumamente no *Atlantic Monthly*,³⁹ em Outubro de 1863. Contudo, trata-se de um texto que teve início nos *journals* de Thoreau; assim, já encontramos alguns antecedentes deste texto, por vezes, literais, em anotações datadas de inícios e da segunda metade do século XIX. Deste modo, o precedente mais imediato devemos-lo situar numa conferência que Thoreau

³⁸ Henry D. Thoreau, *The Writings of Henry David Thoreau: Early Essays and Miscellanies*, Ed. Joseph J. Moldenhauer and Edwin Moser, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 39.

³⁹ Revista fundada em 1857, em Boston, o que a leva a representar, de algum modo, o pensamento político e intelectual da Nova Inglaterra. Centrada sobre temáticas de carácter artístico e literário nela viram publicados os seus trabalhos Emerson, o poeta Henry Wadsworth Longfellow, o historiador e romancista John Lothrop Mottley, o prosador, poeta e abolicionista John Greenleaf Whittier e a romancista e abolicionista Harriet Beecher Stowe.

profere a 6 de Dezembro de 1854, em Providence, e que teria o título de *What Shall it Profit (a Man if he Gain the Whole World But Lose His Own Soul)?*, uma clara referência ao capítulo 8, versículo 36 do Evangelho de São Marcos que, na sua integridade, nos diz “Que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perder a sua alma?”⁴⁰ Segundo consta, esta conferência não deve ter sido objecto de particular atenção ou sucesso, e Thoreau regressará rapidamente às leituras de relatos pré-colombianos que o tinham ocupado já desde o início desse ano. Transparece, no entanto, nos seus *Journals* da altura, uma evidente preocupação pela sua actividade de conferencista. Por um lado, não teve sucesso em programar uma série de conferências a iniciarem-se imediatamente no Massachusetts e que o deveriam ter levado ao Médio Oeste e ao Canadá e, por outro, Thoreau parece muito inquietado com a reacção das audiências, mostrando-se não disposto, de modo algum, a sacrificar a sua independência, para agradar ao público, no tratamento de temas de actualidade social e política. Para seu desgosto intui que, em verdade, o seu público não o chega a compreender, como ele tinha desejado. Assim, confessa no seu *Journal* de 7 de Dezembro de 1854:

Após duas conferências neste Inverno, sinto que corro o risco de me vender, ao tratar de me tornar um orador de sucesso. Isto é, que ao tentar cativar as audiências, perca aquilo que mais prezo, ou, ainda pior, que desperdiçar-me na minha audiência, que não consiga prender a atenção geral.⁴¹

Se, em *Walden*, deixa claro que a motivação que o leva a escrever na primeira pessoa é o falar de si próprio, aqui, em *Vida sem Princípios*, este falar dele próprio volta a ser mencionado para sublinhar a sua total independência e isenção. Tal como nos diz, como conferencista é pago para falar sobre:

[...] aquilo que eu penso sobre algum tema, mesmo que eu possa ser o maior dos loucos do país, e não para que me limite a dizer coisas meramente agradáveis ou com as quais o meu auditório esteja de acordo.

Os outros títulos esclarecedores, para nos aproximarmos melhor do conteúdo, objectivos e tom do ensaio que Thoreau pronunciará como conferência, nas suas diferentes versões, umas nove vezes entre 1858 e 1860 são: “Getting a Living” (1854),

⁴⁰ Este versículo tem um outro correspondente, quase idêntico, em São Mateus 16:26 “For what is a man profited, if he shall gain the whole world, and lose his own soul? Or what shall a man give in Exchange for his soul” que traduzimos como “Que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perder a sua vida? Ou que poderá dar o homem em troca da sua vida?” É de salientar que, na edição da *King James Bible*, aqui utilizada, é usada a palavra “soul” (alma) e não “vida”, que é a palavra usada nas traduções portuguesas.

⁴¹ Bradford Torrey e Francis H. Allen, Eds. *The Journal of Henry David Thoreau*, New York, Dover Publications, 1962, Vol. 7, p.79.

“Misspent Lives” “Life Misspent?” (1859), ou ainda, imediatamente antes da publicação, “The Higher Law.” Estes são títulos que, tal como Sacvan Bercovitch⁴² afirma, põem em relevo o desprezo de Thoreau pela vida que os seus vizinhos levam, por serem modos de vida degradantes. É também de salientar que esta conferência, conjuntamente com *A Plea for Captain Brown* (1850), são as últimas de carácter social ou político que Thoreau escreve. *Slavery in Massachusetts* (1854), *Desobediência Civil* e os panfletos em defesa de John Brown constituem a totalidade de textos sociais e políticos de Thoreau.

Existem mais alguns factores que fazem deste um ensaio objecto de uma atenção especial. Thoreau refere-se a ele de maneira explícita, como uma “forte dose” dele próprio, o que nos dá a entender que é um texto em que se esforçará por concentrar algumas das suas ideias e modo de *ser* e *estar*, que mais o caracterizam. A temática deste ensaio é, de facto, fruto das preocupações recorrentes de Thoreau e, neste sentido, existe um certo paralelismo do ensaio introduzido aqui com algumas secções de *Walden*, principalmente os intitulados “Economia” e “Lei Superior.”

Como em qualquer outro escrito de Thoreau, deveremos, pois assim é também a sua recomendação de carácter geral e não só em relação a esta *Vida sem Princípios*, ler qualquer obra da mesma forma “deliberada” com que foi escrita. Mas vejamos qual o sentido deste termo; o étimo, de origem latina, é proveniente do verbo *deliberare*, ou seja, ponderar, considerar reflexivamente. Assim, em *Walden*, e em relação à vida, o viver deliberadamente será, nas palavras de Stanley Cavell, “o permitir que esclareçamos e encontremos o nosso pé [...] levantando aquilo que nos faz estar ancorados, iniciando a navegação.”⁴³ Será, assim, uma espécie de libertação de tudo aquilo que nos ata a quaisquer preconceitos que nos impeçam um avanço exploratório, por exemplo, sobre nós próprios, sobre a sociedade ou sobre o meio envolvente. Portanto, a “deliberação,” como chave de leitura, estará relacionada com uma atitude de abertura mental, de liberalidade existencial ou, até mesmo, ontológica.

Para além destas úteis advertências de leitura, que também pautaram a escrita de Thoreau, há mais alguns dados que sublinham a importância deste ensaio. Sabemos que, no momento final da sua vida, Thoreau se encontrava a rever este ensaio, para publicação. Mais ainda: Walter Harding, talvez um dos mais prestigiosos biógrafos e

⁴² Sacvan Bercovitch, Ed., *The Cambridge History of American Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 591.

⁴³ Stanley Cavell, *The Senses of Walden*, Chicago and London, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1992, p. 72.

estudiosos da obra de Thoreau, afirma que este ensaio é o “favorito entre os verdadeiros admiradores de Thoreau” e comenta:

Este ensaio sintetiza, em poucas páginas, a autêntica essência da filosofia de Henry. É o seu ensaio sobre a auto-dependência, e nele pede à sua audiência que se centre nos princípios fundamentais e que não se deixe levar pela opinião pública, pelo desejo da riqueza ou pela sua posição social ou por qualquer outra influência que os chegue a desviar dos mesmos. É Transcendentalismo puro; um apelo a que cada um siga a sua luz interior.⁴⁴

Para Thoreau, o trabalho em si, como fim em si próprio, poderá não dar cumprimento a qualquer função social ou pessoal; constitui tão-só um desvio do mundo da vida. Como sabemos, o papel dominador do trabalho na sociedade humana concede-lhe um valor quase absoluto, fazendo do homem, no melhor dos casos, alvo de definição como sujeito da acção de trabalhar ou também, no caso extremo, um servo de uma função que lhe garante a mera subsistência. Em qualquer dos casos, o trabalho acaba por não dar nenhuma hipótese àquela vida que fica esquecida ou abandonada, por não se ocupar da acumulação de bens materiais ou de capital e que é aquela que, no fundo, realmente tem importância para Thoreau: a conducente à formação, à realização pessoal e à real melhoria das condições e qualidade de vida, tudo isto atendendo ao limite, à inevitável temporalidade da existência humana. A questão fundamental para Thoreau é como realmente *ganhar* a vida, excluindo o trabalho se este for considerado como um fim e não como um meio de ganhar autenticamente vida. Assim, não seria correcto, ou justo, utilizar a designação “elogio da preguiça,” para nos referirmos ao conteúdo deste pequeno ensaio. Uma designação mais correcta seria “elogio da contemplação,” ou “elogio do lazer criativo” ou, mesmo, “elogio do valor da vida.”

Duas obras posteriores merecem a nossa atenção: a de Paul Lafarge, *Droit à la paresse* (1883)⁴⁵ e a de Bertrand Russel, *In Praise of Idleness* (1935). Estes dois textos reflectem bem o efeito avassalador do trabalho industrial e a nova dinâmica organizativa que este impõe sobre a vida humana. Tal como o texto de Thoreau, não são textos contrários à existência do trabalho, sempre que este seja concebido com o devido peso e função superior, mas este aspecto positivo do trabalho é algo que nenhum destes autores consegue reconhecer na formulação do trabalho que conhecem. Thoreau

⁴⁴ Walter Harding, *The Days of Henry Thoreau*, New York, Knopf, 1965, p. 342.

⁴⁵ Publicado no jornal *L'Égalité*, entre 16 de Junho e 4 de Agosto de 1880, e concluído posteriormente, na prisão de Sainte-Pélagie, como ensaio.

diferencia-se deles principalmente pelo seu posicionamento face à ociosidade que deverá levar a uma iluminação e verdade de carácter espiritual.

É preciso salientar que esta não é uma temática exclusiva do período imediatamente anterior ou do subsequente à Revolução Industrial. Assim, autores como Platão, Aristóteles, Cícero ou Xenofonte já se tinham debruçado, no período clássico, sobre as virtudes do ócio, no. Parece que as fontes mais imediatas de Thoreau terão sido o estoicismo e o epicurismo. Do estoicismo terá adotado a ideia de que a felicidade, objectivo final do ser humano, será o resultado de viver de acordo com a natureza, o que supõe, diremos, um esforço racional. A natureza, por sua parte, como repositório de verdade, lugar onde se encontra imanentemente a divindade, propicia a filosofia como *praxis* orientada ao aperfeiçoamento moral mediante uma atitude superior, livre da submissão às paixões, reconhecendo o valor adequado das coisas (aquilo que os gregos denominavam *oikeon*, termo etimologicamente ligado à palavra economia), em relação à própria natureza de cada ser humano. Do epicurismo, terá adotado a decisão de definir aquilo que é realmente necessário à existência; assim, o homem sábio será aquele que sabe discernir acerca de quais são os desejos a satisfazer: aqueles que são naturais.

Segundo Thoreau, para realmente “ganhar a vida,” não será necessário ter posses materiais ou dinheiro, tão-só atitude moral superior, característica do ser humano plenamente desenvolvido ou com capacidades que permitam a obtenção e desenvolvimento dos valores, das virtudes. Assim, para Thoreau, o intelectual autêntico, o de superioridade moral inquestionável, será aquele que, precisamente, está mais para além do materialismo e que é, conseqüentemente, “livre e sem compromissos.”⁴⁶ É este o sentido da palavra *economia* na secção de *Walden* com o mesmo nome. Será, precisamente, com uma referência ao dinheiro que concluirá esse livro, dizendo que ele “is not required to buy one necessary of the soul”, ou seja, “não é imprescindível para adquirir algo necessário à alma.”⁴⁷

Retomando o tema da ociosidade, é notória a semelhança entre algumas das ideias de Agostinho da Silva e o lazer de carácter criativo de Henry Thoreau. Assim, o primeiro vê no ócio, raiz etimológica da palavra *escola*, a origem de toda a educação, onde uma pessoa “diz em que sentido lhe interessa crescer, e encontra nesse lugar as

⁴⁶ *Journal Princeton*, Vol. 1: 1837-1844 , p. 291. Também em *Walden* LOA, p. 389.

⁴⁷ *Walden*, LOA, p. 584.

ajudas necessárias para que efectivamente cresça.”⁴⁸ Mas é, sobretudo, no apreço pela contemplação⁴⁹ e na função essencial do ócio,⁵⁰ que Agostinho da Silva vem ao encontro de Thoreau, voltando ambos a coincidir na consideração do trabalho como algo que se deverá fazer por gosto, por amor, sem que deva haver, em contrapartida, uma compensação económica.⁵¹

Em relação aos contemporâneos de Thoreau, aquele que apresenta mais semelhanças é, sem dúvida, Søren Kierkegaard (1813-1855). Tanto um como outro usam um notório estilo indirecto que se serve do humor, da paródia e, até, da sátira, com a finalidade de evidenciar as falsidades assumidas já difíceis de identificar e diferenciar da verdade. É, em relação ao individualismo, que as suas semelhanças se tornam mais evidentes, no sentido em que, para ambos, o individualismo é sinónimo da própria existência e a sua condição essencial. É mediante o individualismo que cada ser humano, usando da liberdade, decide sobre o seu destino e constrói a sua existência com responsabilidade e finalidade ética. Para Thoreau e Kierkegaard, a existência em sociedade impõe as suas regras ao indivíduo e este perece, ao ser aniquilada a sua capacidade de acção e, em consequência, a sua personalidade. Dir-nos-á Thoreau:

Creio não haver nada, nem sequer crime algum, tão contrário à poesia, à filosofia, sim, até mesmo, à própria vida, como este trabalho incessante.

Face à acumulação de riqueza para alcançar aquilo que viria a ser chamado “sonho americano,”⁵² a preocupação de Thoreau não será tanto em relação à aquisição de bens materiais mas com o gasto, com a despesa da própria vida em si. Mais precisamente, o tema subjacente a este ensaio será como passar pela vida ou, ainda

⁴⁸ Antónia de Sousa, *O Império acabou. E agora?*, Lisboa, Notícias Editorial, 2000, p.16.

⁴⁹ Tal como Thoreau, Agostinho da Silva vê positivamente a interacção criativa entre a Natureza e o ser humano: “... passar à sua verdadeira vida, que é a de contemplar o mundo, ser poeta do mundo, e o mundo poeta para ele, de tal maneira que nunca mais ninguém se preocupe com fazer tal ou tal obra, mas por ser tal ou tal objecto no mundo, a identidade dele, a única.” Paulo Neves da Silva, *Citações e Pensamentos de Agostinho da Silva*, Alfragide, Casa das Letras, 2009, p.127-128.

⁵⁰ Agostinho da Silva dirá: “[...]é preciso que haja tempo livre [...] só houve cultura [...], quando os nobres tiveram tempo livre [...] o que foi lamentável foi que todas essas culturas magníficas assentassem na miséria e na degradação de milhares ou milhões de homens das classes inferiores.” “O Sábio Confúcio,” em *A volta do Mundo-textos para a juventude*, 1ª série, Lisboa, Edição do Autor, 1943, p.7.

⁵¹ Acerca da importância do gosto pelo trabalho, Agostinho da Silva afirma: “Quanto ao trabalho, é evidente que só se pode fazer bem o que se ama e que repugna à essência mais íntima do homem receber dinheiro por amar.” Agostinho da Silva, *Textos e Ensaios Filosóficos II*, Lisboa, Âncora Editora, 1999, p. 87.

⁵² Este termo é devido ao historiador norte-americano James Truslow Adams que o usou, no seu livro *The Epic of America*, de 1931, para se referir às expectativas de justiça e igualdade, principalmente no âmbito social e político, mais do que meramente às oportunidades económicas, com as quais os Estados Unidos sonhavam na altura da “Grande Depressão.”

melhor, fazer uso da vida, sem a malgastar. Esta questão parece ser bastante elementar e, no entanto, como o próprio Thoreau reconhece, era, então, ainda inédita:

É surpreendente como há pouco ou mesmo nada, escrito sobre aquilo de que nos devamos recordar, sobre como ganhar a vida, como proceder, ganhando a vida não só de forma honesta e honrosa, mas também, ao mesmo tempo, de forma cativante e esplêndida, porque, se *ganhar* a vida não for assim, então a vida não é vida.

Para Thoreau, qualquer coisa tem um custo, e não um preço monetário, que se mede com o tempo, precisamente aquele que nos leva a obtê-la. Ciente de que as teorias tanto de Adam Smith⁵³ como David Ricardo,⁵⁴ presas pelo binómio valor do objecto produzido / valor do trabalho empregue na produção, acabavam num círculo vicioso⁵⁵ e, mais ainda, ciente de que eram incapazes de contribuir para a definição do valor da vida como conjunto de experiências focadas no fim último do cultivo de um ser humano pleno, Thoreau, ironizando com os textos de Smith e Ricardo, dir-nos-á que o valor está no tempo de *vida* dispendido:

O preço duma coisa é a quantidade daquilo que eu chamarei vida que é requerida para ser intercambiada por essa coisa, imediatamente ou a um prazo mais longo.⁵⁶

As reverberações desta frase são amplas: estendem-se tanto a Smith, como de um modo especial, a David Ricardo que tinha começado o seu livro *Principles of Political*

⁵³ Adam Smith, com o seu livro *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), é o iniciador dos estudos de economia política. A ideia central do livro resume-se à não-intervenção do estado em assuntos económicos e sociais (limitando-se a preservar a lei e a ordem) e à protecção da vida e da propriedade. Smith tem em mente um ataque ao estado pré-industrial imperante no seu tempo, que, através da sua intervenção, outorga privilégios que violam a livre concorrência, fazendo com que a riqueza estagne ou que só beneficie uma minoria. Será necessário referir, também, que *A Riqueza das Nações* é um livro apreciado nos Estados Unidos, é coetâneo das lutas pela independência e nele se adoptou um posicionamento favorável à autodeterminação destas, ao reconhecer que as colónias eram vítimas das políticas proteccionistas, mercantilistas, que acabavam por prejudicar também toda a sociedade britânica. Assim, os americanos deviam vender peles ou chá a certas companhias da metrópole, mas, no entanto, não lhes era permitido ter fundições de aço. Por outra parte, na metrópole, as importações das colónias eram reduzidas a um mínimo, enquanto que as exportações deviam ser cobradas em metais preciosos.

⁵⁴ O interesse de Ricardo pela economia política surge após a leitura da *Riqueza das Nações*, em 1799. Destaca-se inicialmente pelos seus estudos sobre a inflação, defendendo, assim, a adopção do padrão ouro, a tal ponto que as barras de ouro passaram a ser conhecidas como “Ricardos.” Estuda, também, o efeito negativo das tarifas aplicadas à importação de milho sobre os preços, em geral, e sobre as manufacturas. Por último, na sua obra mais reconhecida, *Principles of Political Economy and Taxation* (1817), estabelece como factor principal para a fixação dos preços a quantidade e a qualidade de terra arável, e não os salários. Em relação a estes, formula a “Lei de ferro” segundo a qual os salários se mantêm sempre inalteráveis e ao nível da subsistência. Assim, uma subida de salários faz aumentar a população puxando, ao mesmo tempo, pela procura, provocando subidas de preços.

⁵⁵ Ricardo salientará a contradição de que os objectos fruto do trabalho sejam intercambiados, sem atender à quantidade do trabalho exigido para os produzir. Marx tenta regressar à teoria do valor do trabalho, ao centrar-se na despesa de esforço para a produção.

⁵⁶ *Walden*, LOA, p. 347.

Economy and Taxation (1817), com uma frase alusiva, explicitamente, na sua semelhança expositiva, a Smith:

O valor dum objecto ou a quantidade pela qual qualquer objecto poderá ser intercambiado, depende da quantidade relativa de trabalho que é necessário para a sua produção e não da maior ou menor compensação que é paga por tal trabalho.

Isto é, o preço de um bem é determinado pela sua função, pela sua utilidade, e está relacionado, por um lado, com a sua escassez e, por outro, com a quantidade de trabalho necessária à sua produção. Transferindo o valor atribuído ao trabalho, tempo gasto a trabalhar para realizar uma tarefa, para o valor do “tempo de vida” dispendido a realizar uma tarefa, Thoreau exprime uma teoria do valor radicalmente diferente. Este tempo, o de vida, tem outra natureza; é um tempo absoluto, um “tempo de melhorar,” um tempo com o carácter de *kairós*, fora da diacronia, da sucessão cronológica.

[...] aquele tempo, em que realmente melhoramos ou que é melhorável, não é nem passado, nem presente, nem futuro.⁵⁷

A perspectiva, de “desembolsar” tempo de vida de experiência vital e, mais ainda, de aprendizagem espiritual e a reflexão sobre o custo desta despesa, far-nos-á considerar mais seriamente a nossa dedicação a uma série de actividades que não produzem retorno algum, isto é, que não incidem no “cultivo” (cultura) do ser humano.⁵⁸ Não será aqui difícil perceber o desprezo que Thoreau sente pelo dinheiro, se o considerarmos como medida do valor que se atribui às coisas, fundado em algo tão aleatório como as leis da procura e da oferta que nada dizem acerca do valor da coisa em si mesma. O interesse de Thoreau pela economia é genuíno: a prova disso é o seu capítulo inicial de *Walden* onde se expõe uma economia de carácter prático focada na relação de um indivíduo com esta ciência na experiência do dia-a-dia e patente no mencionado termo *oikeon* que define aquilo que é essencial à vida.

Sobre a questão do valor, os transcendentalistas tomarão o seu ponto de partida da *Fenomenologia do Espírito*, onde se aponta o carácter essencial do trabalho para desenvolver as potencialidades do espírito. Isto é, através da criatividade o espírito obtém a sua objectivação. Será com esta visão benevolente do trabalho, como algo que

⁵⁷ *Walden*, LOA, p. 402.

⁵⁸ Será sobre isto que versará o conceito de “economia” em Thoreau, um autêntico desprendimento de todas as necessidades materiais que impedem este, único, autêntico crescimento humano possível. Robert Richardson, no seu *Henry Thoreau, A Life of the Mind*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1986, refere o carácter paródico de *Walden*, em relação a Benjamim Franklin e ao seu *Way to Wealth*. Em Thoreau, o foco não estará na nação, mas, obviamente, na riqueza do indivíduo (p.166).

humaniza o ser humano, que estará de acordo Thoreau. Mas, obviamente, com o processo de industrialização esta identificação com o trabalho é modificada e Thoreau ocupará um posicionamento próximo do marxismo, diagnosticando já uma fase de alienação do trabalhador em relação ao fruto do seu trabalho, ao não obter nenhum tipo de realização mediante ele. Será esta a posição de Marx⁵⁹ em *Economic and Philosophical Manuscripts* de 1844, onde vai mais além, estabelecendo a “comodificação” do trabalho tanto como dos produtos produzidos mediante ele.

Assim, a realização do trabalho bem feito, perfeito e, portanto, partilhando do absoluto, será um dos indicadores de que se está no caminho correcto para o cumprimento cabal destes fins científicos ou morais. Se o que conta é a iluminação de carácter espiritual que a experiência da vida poderá ocasionar, não só mediante uma atitude contemplativa mas, também, mediante a acção superior do ser humano, será necessário, dir-nos-á Thoreau, estar atento ao mundo e aos seus processos.

Tenho a convicção de que aos homens não se lhes oferece uma boa ocupação, de que esta não é a maneira de passar um dia. Se, mediante a paciência, se, mediante a observação, posso garantir um novo raio de luz, poderei, por momentos, sentir-me elevado sobre o Pisgha, esse mundo que era, para mim, letra-morta tornar-se-á vital e divino, não o deverei observar sempre? Não deverei ser vigilante, de agora em diante?

Torna-se evidente que o modelo de Thoreau perante o trabalho ou, melhor, perante a vida, está totalmente distanciado do modelo preconizado pela sociedade do seu tempo. Mais concretamente, o elogio do lazer criativo de Thoreau estará em conflito com o posicionamento de Benjamin Franklin, expressado na sua autobiografia,⁶⁰ que, se não vê no sucesso financeiro uma recompensa de Deus, vê, pelo menos, o caminho para a virtude. Em relação a este, Thoreau dir-nos-á, com ironia:

Aquilo que nos pode fazer ganhar dinheiro leva-nos, quase sem excepção, à perdição. O fazer algo pelo qual só se ganha dinheiro é ser realmente improdutivo ou algo ainda pior. Se um trabalhador ganhar apenas o salário que o seu empregador lhe dá, está a ser enganado e está a enganar-se a si próprio.

⁵⁹ É recomendável a leitura de Staughton Lynd, *The Intellectual Origins of American Radicalism*, onde é sublinhado um certo alinhamento com o marxismo de Thoreau, especialmente em relação à crítica social feita em *Vida sem Princípios*.

⁶⁰ Thoreau critica a visão de Franklin sobre a vida e o trabalho, sucedendo que um dos objectivos da vida será, como nos diz em *The way to Wealth*, o de “inculcar a indústria e a frugalidade, como meios de procurar a riqueza e assim recuperar a virtude.” Torna-se realmente importante uma leitura cruzada de Thoreau com Franklin, para realmente apreender o contexto e o sentido das suas palavras. Esta leitura também será necessária, em relação a *Walden*.

Do mesmo modo, há coisas que custam muito trabalho e muito dinheiro e são absolutamente inúteis, tais como aquelas pedras e estátuas do tal auto-intitulado Lorde Timothy Dexter. É aqui que Thoreau sai pela tangente: a quantidade de trabalho não serve para determinar nada: o Diabo, esse, também tem muito trabalho. A riqueza (*wealth*⁶¹), como bem quantificável materialmente, por exemplo, em dinheiro ou em ouro, não serve para medir o valor ou o significado da vida de uma pessoa; e até, em muitos casos, a riqueza é um mal que torna infelizes os seus proprietários. Usando o termo de Ruskin,⁶² diremos que esta riqueza obtida por sorte, pelo acaso, pela herança será, melhor dizendo, um *illth*, ou mal. Voltando a esta divagação pela tangente, de Thoreau, haverá coisas sem valor aparente, tais como os passeios pelo campo, a leitura de livros, as conferências com recurso à ironia, ao sarcasmo ou à paródia que, tanto então como agora, dificilmente se poderão deduzir a uma expressão monetária e que, no entanto, poderiam educar e servir de guia a uma vida plena.

Teremos de deduzir que, se, para Benjamim Franklin, o “tempo é dinheiro,” para Thoreau, o lema a deduzir será o de que “o tempo é vida.” Resulta admirável observar que, para ambos, as leis da economia são leis naturais, deduzíveis da Natureza. A questão diferencial será que a perspectiva de Franklin é uma abordagem precisamente mecanicista e não de carácter organicista, tal como defendem os transcendentalistas. O que faz da ética protestante ou puritana algo especial, em relação ao trabalho, é o facto de este servir de medida da perfectibilidade tanto do mundo como do ser humano que se encarrega de o dominar e civilizar. Daqui provém que o conhecimento desempenhe um papel notável como ferramenta para realizar este domínio sobre o mundo, um conhecimento que supõe, no fim de contas, a responsabilidade individual de cada um, perante um Deus que valoriza os resultados do trabalho. No entanto, tanto política como teologicamente, é a frugalidade que surge como a virtude mais elevada e que impedirá a acção negativa da acumulação de riqueza e de luxo, já inicialmente identificada pelos Pais Fundadores dos Estados Unidos como a principal causa da devassidão moral e da eventual queda das repúblicas, transformadas em tiranias, da Grécia e de Roma.

⁶¹ Palavra que, no inglês do século XIII, estava relacionada com o conceito de felicidade, *bem-estar*, derivado do gozo de boa saúde.

⁶² John Ruskin (1819-1900) um dos mais conhecidos críticos artísticos, sociais e culturais do período romântico. A sua escrita está motivada pela necessidade de reforma moral, social e espiritual; autênticas referências que, segundo ele, deverá estar na base de toda criação artística. A sua obra mais conhecida foi *Modern Painters* (1843-1860). O seu pensamento encontrou expressão na revista *Fors Cavigera* que publica entre 1871 e 1884.

É em relação ao Romantismo anglo-americano⁶³ que deveremos encontrar, como não poderia deixar de ser, a chave de leitura para Thoreau e, mais especificamente, em relação à atitude conceptualizada pelo poeta inglês William Wordsworth como “wise passiveness.” É esta sábia passividade a raiz do conceito de “self-culture” presente nos autores do Transcendentalismo como um caminho solitário e difícil,⁶⁴ aquele que se evidenciará como o mais elevado, premiando ou devolvendo a humanidade ao ser humano, e que parte sempre de uma atitude tanto reflexiva como racional do homem, que deverá ter início, a partir do conhecimento da sua própria natureza, como necessário movimento inicial propedêutico. Neste sentido, será importante considerar adequadamente o valor desta atitude reflexiva, à qual o próprio Wordsworth também está associado, devido à sua célebre definição da poesia, extensível, também, ao Romantismo, como transbordamento, “overflow of powerful feelings,” uma atitude que pareceria premiar a prevalência dos sentimentos sobre a racionalidade. Em nenhum momento deveremos esquecer que, umas linhas mais abaixo, será este mesmo Wordsworth quem associa o referido “desbordar de vigorosas emoções” a uma “emotion recollected in tranquility” ou emoção reconsiderada, rememorada ou, porque não?, “ponderada” na tranquilidade, facto que retirará à emoção toda uma série de conotações primárias.

Se a influência do Romantismo inglês é grande, também é verdade que Thoreau terá tomado esta atitude contemplativa da filosofia hindu,⁶⁵ que parece ter assimilado graças à magnífica biblioteca do seu mentor, Emerson. Assim, Thoreau reconheceria no seu *Journal* :

⁶³ Alfred North Whitehead considera o Romantismo como “um protesto a favor duma visão orgânica da natureza oposta à exclusão do valor.” Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, New York, The Free Press, Macmillan, 1925/1953, p.94.

⁶⁴ Algo que nos faz lembrar o mestre salmantino Frei Luís de León e a sua fuga ao “mundanal ruído.” Nuns singelos versos que traduzimos como: “Que descansada vida / a de quem foge do mundanal ruído / e vai pela escondida / senda que têm seguido /os poucos sábios que no mundo tem havido!”

⁶⁵ No mundo europeu e anglo-americano do século XIX, a descoberta das filosofias e religiões orientais tem lugar com tal pujança que lhe é reconhecida uma fase de “Renascimento Oriental.” Contribuiu para ela uma série de livros, tais como o de Henry Thomas Colebrooke, *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus* (1825), e as traduções do *Samkhya Karikas*, sobre o sistema filosófico indiano, ou a de Horace Hyman Wilson do *Vishnu Purana*, sobre teologia hindu, em 1840. Em Concord, no seio dos transcendentalistas, as traduções do *Bhagavad Gita*, realizada já em 1794, e do código de conduta conhecido como “Código de Manu” ou *Manava Dharma Shastra*, realizada em 1785, são amplamente conhecidas.

A mente oriental, ao contrário da ocidental, discerniu a acção na mente contemplativa inactiva. E, na generalidade, afirma que aquele homem que é real e verdadeiramente inactivo é aquele que tem melhor ocupação.⁶⁶

As razões que darão fôlego a este orientalismo norte-americano depreendem-se duma série de coincidências com a filosofia hindu. Assim, *Os Vedas*,⁶⁷ literalmente “conhecimento,” não são outra coisa senão a transcrição da linguagem da Natureza que precede à existência do ser humano, embora posteriormente explicitadas por um ser humano de sensibilidade excepcional. Não foi mais do que isto o que fez Manu,⁶⁸ ao deduzir um código de conduta social, a partir desta linguagem da Natureza.

Não deveremos desvalorizar, obviamente, as origens cristãs do Transcendentalismo e as propostas de vida contemplativa e, até, eremítica tão comuns a diferentes expressões do cristianismo.⁶⁹ No caso de Thoreau, há quem tenha visto nestas atitudes de recolhimento, contemplação e simplicidade uma recuperação dos valores do calvinismo puritano.⁷⁰ No fundo, para Thoreau, esta nova sociedade que se está a impor está a pôr em questão o direito inalienável à “felicidade” consagrado na *Declaração de Independência* dos Estados Unidos como direito natural, “auto-evidente,” consequência de um pleno exercício da vida em liberdade que deveria levar ao verdadeiro desenvolvimento humano, aquele que advém de um indivíduo auto-suficiente,

⁶⁶ Anotação escrita em data não definida mas posterior a 20 de Junho de 1846, *Journal*, Vol. 2: 1842-48, p. 254.

⁶⁷ *Os Vedas* são uma compilação de quatro livros sagrados que evidenciam a verdade eterna transmitida por videntes, sublinhando a relação entre a alma individual (*Atman*) e a alma superior (*Brahman*). Os seus livros são: *Rigveda*, *Yajurveda*, *Samaveda*, e *Atharvaveda*. Cronologicamente, o mais antigo é o *Rigveda* (1400 a.C.) e o mais recente o *Atharvaveda* (1000-500 a.C.). *Os Upanishads* são a parte final dos Vedas contendo, por assim dizer, uma culminação pois com o *Bhagavadgita* estabelecem algumas directrizes de interesse para os transcendentalistas. Serão estas, por exemplo, a ideia de que a subjectividade é a única realidade; a consideração de que o mundo físico é um mundo de aparências e, finalmente, a ideia de que o indivíduo é idêntico à consciência absoluta.

⁶⁸ O Código de Manu, literalmente do sânscrito *O Livro da Lei de Manu*, é um código de conduta social e religiosa datado, muito provavelmente, da primeira ou da segunda centúria, antes de Cristo. Não é, portanto, um código no sentido que hoje lhes é dado aos códigos jurídicos, como um conjunto de regras que regulam as relações humanas e os castigos correspondentes se estas regras forem violadas. É provável que seja proveniente de um outro texto, o *Dharma Sutra* datado do século V a. C. . O código é atribuído a Manu e, segundo reza o próprio texto, foi-lhe pedido a Manu por dez sábios que escrevesse as leis sagradas, coisa que fez, pedindo conselho ao sábio Bhrigu. É crença popular, no entanto, que o próprio criador Brahma terá ensinado estas leis a Manu e, portanto, o texto é um texto legal sagrado. É este o livro que estabelece legalmente a divisão, em castas, da sociedade indiana. Contém 2.684 dísticos (grupos de dois versos) contidos em 12 capítulos que vão desde a criação até à reencarnação e salvação.

⁶⁹ O próprio Thoreau escreverá no seu diário, a 5 de Março de 1853: “O facto é que eu sou um místico, um transcendentalista e também um filósofo naturalista. Agora, que penso nisso, devia ter-lhes dito que era um transcendentalista. Teria sido esta a maneira mais directa de lhes dizer que não entenderiam as minhas explicações.” *Journal Princeton*, Vol. 5: 1852-53, p. 469-470.

⁷⁰ Stanley Cavell, dir-nos-á: “Quanto mais tenta tornar-se independente face aos puritanos, muito mais profundamente, a cada passo e a cada palavra, se identifica com eles.” *The Senses of Walden*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1980, p.10.

equilibrado nas suas necessidades e em perfeita sintonia com a natureza. O próprio Thoreau afirma que o ideal será transformar o trabalho, qualquer tipo de trabalho, num caminho para a satisfação de bens mais elevados e não num fim em si mesmo:

O objectivo de todo o trabalhador deverá ser, não o de ganhar a vida, o ter trabalho, “um bom trabalho,” mas o de realizar um determinado trabalho; até desde uma perspectiva pecuniária, seria económico para uma cidade pagar tão bem aos seus trabalhadores, que estes não sintam que estão a cumprir objectivos meramente modestos, tais como ganhar tão-só um meio de subsistência, mas que estão a realizar algo para fins científicos ou até morais.

A riqueza autêntica do ser humano será aquela que for produto do cultivo de sujeito um sobre si próprio, a denominada, *self-culture*,⁷¹ resultante de uma concepção orgânica do crescimento humano entendido numa acepção verdadeiramente hortícola e que se assume subordinada a regras naturais preestabelecidas e inerentes representando toda uma série de potencialidades. Sobre este organicismo, indistintamente denominado “princípio do crescimento” ou “princípio da vida,” Thoreau centrará aquele que será o seu objectivo de garantir a obtenção da riqueza autêntica, que se opõe a todos aqueles meios artificiais dedicados à obtenção de bens materiais e que constituem um verdadeiro impedimento para o crescimento humano. Assim, vejamos:

Apreendo que, quando um carvalho ou castanheiro aparecem juntos, nenhum deles fica imóvel cedendo o caminho ao outro, mas ambos, obedecendo às suas próprias leis, brotam, crescem e florescem como melhor podem, até que, talvez um, ensombre e destrua o outro. Se uma planta não consegue viver de acordo com a sua própria natureza, morre e assim também sucede com o homem.⁷²

A proposta de Thoreau poderia, perfeitamente, enquadrar-se na tradição americana do agrarianismo.⁷³ Mais uma vez, a natureza seria a fonte de ordenação de carácter universal. A riqueza seria equilibrada: aquilo que se aporta à natureza seria

⁷¹ Tal como reconhece Leonard N. Neufeldt, em “Henry David Thoreau’s Political Economy,” *The New England Quarterly*, Vol. 57, No. 3 (Sep.,1984),p. 359-383., em Thoreau “self-culture” é o conceito que dá fundamento ao governo e aos direitos cívicos; é, portanto, para Thoreau, uma condição *sine qua non* da república, mesmo que este conceito acabe por entrar em conflito mediante oposição, renovação ou reforma com uma dada implementação da ideia de governo que sempre deverá estar vocacionado para ocasionar o surgimento das virtudes. É também um conceito de carga espiritual que Thoreau tomou do Unitarismo, como método de aperfeiçoamento da natureza divina existente no homem.

⁷² *Civil Disobedience*, LOA, p. 217.

⁷³ Em relação a esta corrente de pensamento, devemos lembrar a apologia magnífica de Crèvecoeur e o facto de Thomas Jefferson ser um dos seus mais acérrimos defensores. Não devemos esquecer os fisiocratas franceses do século XVIII, e que o pensamento de Adam Smith parte de uma revisão ao pensamento mercantilista de Jean Baptiste Say.

posteriormente reportado por esta e o valor das coisas seria o valor intrínseco, o natural. A propriedade agrícola, sem dúvida, seria o único tipo de propriedade – moralmente– pertinente, exigiria, para além da dedicação e conhecimento dos ciclos e leis da Natureza, uma empatia resultante da *convivência* com a natureza, excluindo a sua sobre-exploração, sob pena de exaustão dos recursos e excluiria, também, a sobre-exploração do trabalho.

No entanto, esta seria uma resposta muito simplista para quem é bem ciente da amplitude e significado das alterações a nível económico e social que os Estados Unidos atravessaram desde a sua independência como país, de aproximadamente dois milhões e meio de habitantes, dedicado principalmente ao sector primário, e a sua posterior transformação numa sociedade mercantil que rapidamente se industrializa e progressivamente se abre à intervenção do capitalismo financeiro no período anterior à Guerra de Secessão, quando a população totaliza já os trinta e seis milhões de habitantes. De facto, há uma evolução evidente do pensamento de Thoreau que, influenciado pela sua experiência em Walden Pond, começa a sentir que o ideal de auto-suficiência agrícola é incompleto e que aquilo que se imporá por razões práticas e de necessidade é uma adaptação aos novos tempos, que aparecem incontornavelmente determinados pelos meios de produção industrial. Baste, como prova, a anotação que Thoreau faz no seu diário, a 5 de Novembro de 1855:

Mas de que servirá viver com simplicidade, a cultivar aquilo que comes, a confeccionar as tuas roupas, a construir a tua própria casa, a cozinhar aquilo que cortas ou retiras da terra, quando aqueles com quem te associas desejam doentamente e, até, obterão milhares de outras coisas que nem tu, nem eles poderá cultivar e que, possivelmente, ninguém poderá pagar? Aquele teu semelhante, com quem estás emparelhado, é um boi que está sempre a puxar para o lado contrário.⁷⁴

Assim, o trabalho em si não é, nem sequer, sinónimo de rectidão, como nos lembra Thoreau, “o método dos transgressores, em vários sentidos, também pode ser trabalhoso” e nem, por isso mesmo, é mais valioso ou moralmente aceitável. Entre os transgressores, Thoreau situa aqueles que herdaram grandes propriedades ou fortunas. Não será tanto porque esta sua “boa sorte” de se encontrarem com propriedades os leva a estar submetidos a uma engrenagem de fainas e de obrigações que não lhes permitem

⁷⁴ Bradford Torrey e Francis H. Allen, Eds. *The Journal of Henry David Thoreau*, Salt Lake City, Peregrine Smith Books, 1984, Vol: 8, p.7.

o uso de tempo para o auto-cultivo, aquilo que hoje chamamos *quality time*, mas porque esta sorte constitui uma distração daquilo que mais deveria importar a qualquer ser humano, isto é, a produção do próprio ser, aquela que incide sobre o desenvolvimento virtuoso de uma personalidade moralmente superior e, mesmo, espiritual. Em Thoreau, um herdeiro rico, uma pessoa que viva do auxílio social ou um tal especulador financeiro acabam por ser iguais no sentido de que não estarão a criar nada, desde o seu próprio ser e existência no Mundo. Não chegam a estabelecer qualquer relação autêntica de si próprios com a Natureza.⁷⁵

Na realidade, vir para este mundo, como herdeiro duma grande fortuna, não é um nascer, mas, mais exactamente, ser um nado-morto. O ser sustentado, se ainda continuares a respirar, mediante a caridade dos amigos ou mediante uma pensão do Estado ou por quaisquer outros sinónimos elegantes que possas encontrar para descrever esta situação, equivale a entregares-te à compaixão.

Tanto estes ricos herdeiros, como aqueles *Forty-niners*⁷⁶ da corrida ao ouro da Califórnia obtêm bens materiais, sem que, para isso, tenham contribuído qualitativamente com nada ou, ainda pior, sem que sejam recompensados com qualquer bem não-material. Para Thoreau, serão jogos de azar,⁷⁷ tanto as lotarias como o comércio, assim como todos os “modos comuns de ganhar a vida.” Sem entrar em polémicas acerca de se os protestantes tentavam ser bons para serem ricos, tal como indicava Max Weber,⁷⁸ ou de se a riqueza será um sinal da bondade do ser humano,

⁷⁵ Vide Erich Fromm *Marx's Concept of Man*, p. 95. De acordo com Fromm, a alienação tem a ver com “experimental” o mundo e a si próprio passivamente, como um objecto separado do objecto.

⁷⁶ Com a descoberta de ouro em Sacramento, em 1848, o vasto território da Califórnia passou a ser povoado por estes prospectores de ouro, que, em menos de um ano, fizeram aumentar a população em 100.00 novos habitantes. Para além de um dramático evento em termos de expansão e de ocupação territorial, assegurando um território recentemente cedido aos Estados Unidos, mediante o Tratado de Guadalupe Hidalgo, esta *California Fever* tem, também, um grande relevo, pois dá por terminada, durante algum tempo, à expansão territorial. Em termos culturais e literários, Mark Twain, um dos autores mais populares de todos os tempos, narrará, em “*Roughing it*” (1862), a sua experiência pessoal da fronteira e da expansão territorial desencadeada pela descoberta do ouro. Mas é no seu conto, porventura, aquele mais conhecido, “*The Celebrated Jumping Frog of Calaveras County*” (1865), onde nos narra com seu característico sarcasmo e humor a sua visão sobre a loucura do ouro. Outro dos autores atraídos pela descoberta do ouro é Bret Harte, que sob o signo da ética, nos presta a sua reflexão em “*The Luck of Roaring Camp*.”

⁷⁷ Desde Maquiavel, o republicanismo clássico adopta uma defesa do republicanismo baseada na oposição entre os conceitos de *virtus* e *fortuna*, aos quais se ajusta. No entanto, aqui o termo *virtus* não corresponde ao de Maquiavel; deverá ser considerado, como Jefferson o considerou: equivalente à bondade da acção moral levada a cabo por um cidadão livre.

⁷⁸ A obra de Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, escrita entre 1904 e 1905, é uma reconhecida genealogia não-marxista do capitalismo que sustenta o seu aparecimento na ética calvinista do trabalho, como um cumprimento de uma obrigação na existência temporal de todo o ser humano. Para Weber, o capitalismo, como modo de vida, ocasionará o surgimento do racionalismo no Ocidente e será a causa de uma série de realizações, sem igual em outras latitudes, tais como o desenvolvimento científico e o das artes. O capitalismo terá, também, uma forte repercussão no âmbito social, ético e jurídico nas

Thoreau defronta-se e confronta-se com a ética protestante, calvinista, do trabalho, que fazia deste um preceito de carácter religioso, de carácter público, ao serviço de um prémio final ou recompensa reservada para a vida futura. Sendo assim, também a vida não deverá ser determinada, motivada ou condicionada pelo acaso ou, no melhor dos casos, pela sorte:

O mais humilde espectador que veja uma mina [...] que resulta ser outra lotaria, em que o facto não é tão óbvio.

O enriquecimento obtido, mediante a sorte, é equiparado a um enriquecimento ilícito. Constitui um atentado, em toda a regra, contra a Natureza, por se encontrar fora de qualquer princípio organizativo; é, portanto, artificial. E daí que Thoreau nos diga, neste ensaio, que Deus não jogava aos dados, motivado pelo acaso. Mas aqui o tom também fica bem patente, quando equipara os resultados eleitorais ao resultado de um jogo de acaso:

Até mesmo votar bem não ajuda nada. Isto tão-só me comunica debilmente o teu desejo de que este deveria prevalecer. Um homem sensato não deverá deixar o bem à mercê do acaso, nem deixar que ele prevaleça, mediante o poder duma maioria.⁷⁹

No âmbito político, Thoreau, nas suas críticas, deixa transparecer ainda algo mais grave: a vida política já reflecte a dissociação entre o cidadão e os partidos, evidenciando que o princípio revolucionário de fazer depender a tributação da representação tinha sido esquecido. Se a intervenção do acaso em política não é algo minimamente desejável, também o não será que o indivíduo se entregue ou, mesmo, se submeta às decisões de uma maioria sobre a qual não terá controlo algum. A associação do indivíduo com o governo (ou com um partido) faz que este se converta em mais um elemento coadjuvante das funções e decisões do mesmo. Frente à aceitação generalizada do princípio do governo sustentado por uma maioria, como sendo o meio legítimo e moralmente apto para representar os desígnios do povo, Thoreau proporá a maioria do indivíduo considerado isoladamente. Defenderá, pois, o governo da consciência de cada um e, assim, nas suas próprias palavras dirá que “qualquer homem que tenha mais razão que os seus vizinhos se constitui, por si, na maioria dum só.” Assim, Thoreau preferirá ir

sociedades onde se desenvolve e segundo Weber não tem a ver com o ânimo de lucro ou com o enriquecimento.

⁷⁹ *Civil Disobedience*, LOA, p. 288.

preso, antes que ter de pagar uma *poll tax*⁸⁰ que considera como um dos elementos a dar cobertura aos desmandos do estado.

Para Thoreau, o caminho certo a seguir, tanto a nível pessoal, como colectivo, é o dos recursos próprios, aquele que surge do interior e da natureza de cada um. Este será, também, o caminho a seguir, em relação à questão fundamental da auto-definição, da criação de uma cultura própria nos Estados Unidos que promova uma identidade singular não-dependente dos modelos e vícios europeus que constituem uma distração dos objectivos autênticos:

Somos provincianos, porque não encontramos, no nosso país, os nossos modelos; porque não louvamos a verdade, mas apenas o reflexo da verdade; porque nos encontramos pervertidos e limitados pela nossa entrega exclusiva aos negócios e ao comércio, às manufacturas, à agricultura e a outras coisas similares, que não são mais do que meios e não o fim.

É desta maneira que Thoreau repara que qualquer esforço de autodefinição, sendo sempre de carácter narrativo, fica afectado pela degradação da qualidade da comunicação. É na comunicação humana do dia-a-dia que isto transparece de forma mais evidente: aqui não se revela qualquer tipo de informação útil e, muito menos, a verdade. As conversas comuns parecem ter sido reduzidas à bisbilhotice: “a nossa conversa habitual é oca e inútil.” Mas é no domínio público, na informação facultada pelos jornais que isto é mais evidente; não são mais do que uma “repetição rançosa,” onde não se revela nada ou se ajuda a formar visão alguma da realidade. É assim que Thoreau, como bom transcendentalista, naquele movimento típico do particular para o geral, preferirá as notícias locais e as vivências recolhidas, mediante um exercício de introspecção às estranhas e distantes que não ajudarão a obter um melhor conhecimento da realidade mais imediata a cada um. Thoreau afirmará:

Os teus passeios estavam cheios de ocorrências. Interessaste-te não pelos acontecimentos da Europa, mas pelos teus próprios assuntos, nos campos de Massachussettes.

⁸⁰ Trata-se de um imposto fixo por cidadão e, portanto, não tem nada a ver com uma tributação proporcional sobre os rendimentos ou sobre as propriedades. No tempo de Thoreau, este imposto seria de 1 ou 2 dólares anuais. Foi sendo abolido progressivamente ao longo do século XIX. No entanto, no final da Guerra da Secessão, e nos estados sulistas, foi restaurado como medida discriminatória para com os negros que não podiam permitir-se esse pagamento mínimo e ficavam automaticamente excluídos do censo eleitoral. Este imposto era parte das denominadas “Jim Crow Laws,” que perduraram até 1962.

Neste contexto, Thoreau vê, abalado o fenómeno paralelo de proliferação⁸¹ do meio escrito, sem que este se torne, por si, de utilidade efectiva alguma para integrar o ser humano numa relação mais autêntica com o Mundo. No fim de contas, o que importa é o ponto de partida privilegiado, o seguimento daquele caminho pessoal fruto de uma relação directa com a Natureza, caminho que se pretende original e não mediado por quaisquer tipos de condicionantes, a não ser os *a priori* constitutivos da própria natureza humana. Em *Vida sem Princípios*, Thoreau é bem claro: este mundo assenta sobre a liberdade de escolha pessoal:

Se tenho de ser um caminho, prefiro sê-lo das torrentes das montanhas, dos regatos do Parnaso e não dos esgotos das cidades. Ainda existe a inspiração, aquela conversa que chega ao ouvido duma mente atenta, desde as estâncias do Paraíso. Há ainda também a revelação profana e decadente: a das tabernas e a das esquadras de polícia.

É no discurso político, onde esta falta de comunicação é mais chocante para Thoreau. Nele descobre algo semelhante àquilo que se tem vindo a chamar auto-reflexividade do símbolo linguístico, uma semiose contínua de vazios, evidenciando o distanciamento entre o mundo da política e a experiência da realidade do cidadão médio. Já se não trata apenas de uma visão dogmática que trata, por todos os meios, de adequar a realidade a uma ideologia determinada, mas o que Thoreau crítica é a falta de conteúdo do discurso político que aparece como um mero “paleio.” Assim, menciona o rebuliço que supõe o fenómeno mediático das conferências, nos Estados Unidos, do libertador húngaro Lajos Kossuth, e que Thoreau se apressa a classificar como expressão “do pensamento ou da carência de pensamento da multidão” que o ouve.

Por isso mesmo, Thoreau acha que é necessário inverter a ordem das prioridades; perante o surgimento do estado sobredimensionado, da “res publica,” será necessário implementar uma organização de estado que proteja muito mais do que uma mera liberdade política; será necessário que o estado defenda aquilo que Thoreau denomina “liberdade moral,” mediante o desenvolvimento e fortalecimento qualitativo do individualismo, da *res privata*. Esta defesa será levada a cabo, mediante o fortalecimento do discernimento, pela educação e criação de uma “self-culture” que fará possível que o carácter de cada um determine, como Thoreau afirma em *Vida sem Princípios*, o que há-de ouvir e o que há-de ignorar, acautelando a mente de uma possível

⁸¹ Surpreendentes são os números que atestam, no tempo de Thoreau, a proliferação da palavra escrita. Basta-nos dizer que só em Nova Iorque, em 1850, havia perto de 100 publicações periódicas e não periódicas cuja circulação chegava ao espantoso número de 78 milhões de exemplares, para uma população de 500.000 habitantes.

profanação pela carência de informação, pela abundância de informação redundante ou de informação sem valor algum para o desenvolvimento humano. É aqui, no mais íntimo do indivíduo, na mente, que ele se constitui como regra e fonte de toda a legitimidade, devendo a mente esta sua proeminência ao facto de partilhar da “razão divina.” Aquela que lhe permite o acesso às leis universais, aquelas que reduzem a multiplicidade do Universo a uma unicidade reconhecida como “over-soul,”⁸² o “Espírito total,” de Emerson, que faz participantes da divindade o Homem e a Natureza .

Assim, para Thoreau, habitar plenamente o mundo é conhecê-lo, ou tentar conhecê-lo em plena liberdade, em todos os seus significados possíveis. Acaba por ser, portanto, um exercício narrativo que exige uma relação entre o espírito e a matéria; entre a capacidade intelectual e a capacidade física de sentir e experimentar o mundo da vida. Comportaria, assim, um típico exercício janusiano que implica fazer escolhas entre o mundo teórico e um mundo prático, escolhas que dizem respeito ao sentido da existência do ser humano. Recordemos a passagem de *Walden*:

Deverei dirigir-me para o céu ou para uma pescaria? Se eu puser termo a esta meditação, ser-me-á oferecida outra ocasião tão prazenteira como esta? Nunca, na minha vida, estive tão perto de dar solução à essência das coisas. Temo que não venha a poder retomar estes pensamentos. [...] ⁸³

As duas faces da experiência cumprem a função de situarem o ser humano no contexto adequado e na relação devida com a Natureza, isto é, como um elemento mais e não só como um ser participa dela com a capacidade de eventualmente a conhecer mentalmente. Ambas as actividades que Thoreau contempla neste excerto não são mais do que caminhos que conduzem ao mesmo destino, o mundo físico que também é o caminho para as formas transcendentais, e daí que Thoreau se decidisse por ir pescar.

Perante tudo, este modo tem origem num exercício linguístico, de síntese, de esclarecimento de toda a experiência de vida numa narrativa que permita, tanto a Thoreau como ao seu leitor, o desejado objectivo último de conhecimento da Razão universal que rege o mundo dos sentidos e da mente. É um exercício que requer esforço e preparação, e mais ainda, se tivermos em conta que tanto a experiência espiritual como a do dia-a-dia se associam a um exercício de objectivação da identidade, tanto numa vertente pública como numa vertente pessoal. Constrói-se, assim,

⁸² Será este conceito que afastará os transcendentalistas dos princípios do cristianismo ortodoxo e que causará problemas de consciência, e não só, a Emerson. Por outro lado, acaba aqui a visão sobre o ser humano, como sendo perverso, por natureza.

⁸³ *Walden*, LOA, p. 502.

linguisticamente, a identidade uma construção com carácter artístico, dir-nos-á Thoreau que a língua é a arte “mais perfeita do mundo,”⁸⁴ por apelar tanto ao uso dos sentidos como ao uso da imaginação do leitor e que nos leva àquela “arte da vida” que tanto preocupa Thoreau e que constitui linguisticamente a “casa do ser,” ao prover a existência humana de significação, concluindo, dalguma maneira, que é nesta expressão narrativa espiritual, como obra de arte e, portanto, parte do Absoluto objectivado na Natureza, que “nos movemos, somos, existimos.” Mais ainda se considerarmos que a expressão linguística, tal como a mente que a faculta, é comparada a um templo hípetro, facto que reforçará não só a ideia de liberdade da mente, mas também a ideia de que a linguagem gerada não deverá conhecer limites na expressão do mundo. Thoreau prefigurarà o interesse pela linguística no século XX, fazendo-nos lembrar o aforismo de Wittgenstein que estabelece a competência linguística como determinante do conhecimento do Mundo.

Será, porventura, o esforço reflexivo que fará de Thoreau o autor norte-americano menos convencional, precisamente por tentar viver de acordo com os seus próprios princípios, mesmo quando partilhando, de modo geral, aqueles valores que o Transcendentalismo alardeava entre o choque, a surpresa e a rejeição do momento.

Segundo consta, Henry David Thoreau falece a 6 de Maio de 1862, em casa de sua mãe e na sua cidade natal. A causa da sua morte será a única concessão que Thoreau fará em relação ao período histórico em que lhe coube viver: a tuberculose, acaso a doença romântica por excelência, ceifar-lhe-á a vida ainda sem que a sua obra tivesse obtido qualquer reconhecimento e assim o seu prematuro falecimento parece, também, ter deixado o seu trabalho, por ser extremamente pessoal, complexo e abrangente, sem alguém que lhe prestasse a devida atenção e, muito menos, lhe desse continuidade. Thoreau não presenciará os desastres da Guerra de Secessão, guerra que levará os Estados Unidos a uma outra dimensão que finalizará com o Romantismo e com a sociedade, até então, existente.

⁸⁴ Thoreau, *A Week in Concord and Merrimack rivers*, “Saturday,” LOA, p. 35. Do mesmo modo, esta ideia aparece no *Journal* de Thoreau, *The Journal of Henry David Thoreau*, Ed. Bradford Torrey e Francis H. Allen, New York, Dover Publications, 1962, Vol.1, p.160.