

Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política

Daniel Felismino Lopes Alves Rodrigues

A investigação da política em *Walden*, de Henry David Thoreau

Niterói – RJ
2017

R696 Rodrigues, Daniel Felismino Lopes Alves.

A investigação da política em Walden, de Henry David Thoreau / Daniel Felismino Lopes Alves Rodrigues. – 2017.

214 f.

Orientador: Cesar Louis Cunha Kiraly.

Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal Fluminense. Departamento de Ciência Política, 2017.

Bibliografia: f. 211-214.

1. Ensaio. 2. Thoreau, Henry David, 1817-1862. 3. Montaigne, Michel de, 1533-1592. I. Kiraly, Cesar Louis Cunha. II. Universidade Federal Fluminense. Departamento de Ciência Política. III. Título.

Daniel Felismino Lopes Alves Rodrigues

A investigação da política em *Walden*, de Henry David Thoreau

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de concentração: Teoria Política.

Orientador: Prof. Dr. Cesar Louis Cunha Kiraly

Niterói – RJ
2017

Para Mar.

“Um menino nasceu. O mundo tornou a começar.”
Guimarães Rosa.

*We'll remain after
everything's been washed away
by the rain
We will stand upright as we stand today*

José González, Remain.

Agradecimentos

É difícil num espaço tão pequeno dar conta de todos os que foram importantes para mim ao longo da jornada que foi escrever esse trabalho.

Gostaria de em primeiro lugar agradecer a pessoas fundamentais sem as quais este trabalho literalmente não teria existido. Vanessa e Guilherme Azevedo, vocês são mais que especiais e tem seus nomes impressos em cada gota de tinta dessa dissertação. Eu não teria chegado até aqui se não fosse por vocês e pelo ambiente que me proporcionaram. Tenho certeza que este trabalho não seria tão marcante na minha vida se ele não tivesse sido acompanhado da chegada de uma pessoa que encheu nossas vidas de sentido desde antes de vir ao mundo. Quando ele nasceu, o sol veio com ele.

Agradeço também aos grandes amigos que fiz na pós-graduação. Nós sobrevivemos juntos a tudo que nos empenhamos em fazer. Sou mais forte e melhor depois de conhecer cada um de vocês. Hugo, Tamiris, Daniel, Felipe e Tamires, vocês são fundamentais.

Agradeço a meus pais, pela paciência e pelo apoio. O que sou hoje é porque minhas raízes estão em vocês dois.

Victor e Fátima, não há palavras a dizer sobre vocês. Há tanto tempo em minha vida são meu chão no cotidiano da vida. Obrigado.

Rafael, Alexandre, Ian, Bruno, Cassio, Bento, são tantos nomes que me vem à cabeça... vocês foram parte disso, de alguma forma.

Finalmente, obrigado, Adriana, minha companheira de jornada; tudo que fizestes, os menores detalhes me entregavam as maiores forças. Você sentiu o mesmo cansaço que eu. Obrigado.

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo investigar como o ensaísmo de Henry David Thoreau em Walden pode contribuir para o estudo da política. A construção dessa obra pelo filósofo deu-se por meio da conjugação de um experimento de vida com a escrita de um livro com o objetivo de relatar o referido experimento durante o período; ele executou o experimento foi levado a cabo ao habitar uma cabana às margens do lago Walden por vinte e seis meses, durante os quais tomou notas e escreveu o relato de sua experiência. No entanto, foi durante este período que Thoreau levou a cabo o ato de desobediência civil que lhe forneceu a experiência para no futuro escrever o ensaio A desobediência civil, um texto de impacto político considerável por descrever e defender uma prática que viria a se tornar recorrente nos eventos políticos ocorridos ao longo do século XX. A dissertação foi construída no sentido de investigar em que medida a prática do experimento associada à escrita ensaística de Walden permitiu que Thoreau elaborasse suas bases morais para a sua ação política. O primeiro capítulo objetiva esclarecer o contexto histórico e intelectual no qual o filósofo se encaixava, expondo as circunstâncias dos Estados Unidos da primeira metade do século XIX e rastreando as influências que formaram sua cultura intelectual, notadamente o transcendentalismo. O segundo capítulo procurou elencar as principais características do pensamento filosófico thoreauniano, extraídas a partir da leitura de suas principais obras. O terceiro capítulo procura investigar a relação da expressão escrita do pensamento de Thoreau com desenvolvimento do ensaio nos Estados Unidos, estabelecendo um vínculo entre o transcendentalismo de Emerson, mentor de Thoreau, e o ensaísmo de Michel de Montaigne. O quarto e último capítulo realiza uma análise mais detida sobre Walden, procurando esclarecer as relações existentes entre experimento e escrita ensaística, bem como indicando suas consequências para o posicionamento desse filósofo quanto à arena pública. A política é presente quando observamos que, para Thoreau, garantir um florescimento pessoal virtuoso tem relação com uma política que garanta a integridade dos indivíduos.

Abstract

The present work has as objective the investigation of how the essays of Henry David Thoreau in *Walden* can add to the political theory. The construction of this work by the philosophe happened by the conjunction of a life experiment and the writing of a book by relating this experiment during the period. The experiment was to live in a cabin by the Walden Lake for twenty-six months, during which time he took notes and wrote the report of his experience. Nonetheless, was during this period that Thoreau practiced the act of civil disobedience, which provide him the experience to, in the future, write the essay *Civil Disobedience*, which was a text with an important political impact as it described and defended a practical that would become constant during the XX century. The thesis was built in the sense of investigate in which way the practice of the experiment associated to the write of the essays of *Walden* has allowed Thoreau to develop the moral basis to his political action. The first section advance to clarify the historical and intellectual context in which the philosophe fit in, showing the circumstances of United States of America in the first half of the XIX century and tracking the influences that has formed his intellectual culture, noted the transcendentalism. The second section tried to catalogue the mainly characteristics of the thoreanian philosophical thinking, extracts of the lecture of his most important works. The third section try to investigate the relation between the written expression of Thoreau's thinking with the essay's development in the USA, establishing a bond between Emerson's transcendentalism, Thoreau's mentor, and the essays of Michel Montaigne. The fourth and last section realizes an more specific analysis about *Walden*, searching to clarify the relations between the experiment and the essayistic writing, as well as indicating their consequences to the position of this philosophe about the public arena. Politics are present when we see that, to Thoreau, to ensure a virtuous personal flourishing is related with politics that ensure the integrity of the individuals.

Sumário

Introdução	10
Capítulo 1 – Thoreau em seu período histórico	16
1.1. Os Estados Unidos na primeira metade do século XIX	18
1.2. A formação intelectual de Thoreau	26
1.3. A entrada na arena pública por meio da escrita	37
1.4. Thoreau e os reformadores	49
Capítulo 2 – Elementos da filosofia thoreauniana: anotar, <i>saunterer</i>, experimentar	66
2.1. Anotar	66
2.2. “ <i>Saunterer</i> ”	70
2.3. Experimentar	82
Capítulo 3 – Ensaio e Transcendentalismo	91
3.1. O ensaio nos EUA do século XIX	93
3.2. Emerson, Montaigne e o Transcendentalismo	95
Capítulo 4 – O ensaio e o experimento <i>Walden</i>	114
4.1. Isolar e Observar	117
4.2. Descrever e Ponderar	154
4.3. Dispor-se	183
Conclusão	207
Bibliografia	211

Introdução

“There is a pleasure in the pathless woods,
 There is a rapture on the lonely shore,
 There is society, where none intrudes,
 By the deep Sea, and music in its roar:
 I love not Man the less, but Nature more,
 From these our interviews, in which I steal
 From all I may be, or have been before,
 To mingle with the Universe, and feel
 What I can ne'er express, yet cannot all conceal.”

Lord Byron

Começar a ler “*Walden, ou A Vida nos Bosques*”, de Henry David Thoreau, como um texto filosófico motivou em nós uma série de indagações, sobre quais não tínhamos ideia de como responder. Em meio a esses questionamentos pudemos identificar a presença de uma sensação geral de deslocamento, operando de modo muito plano ao longo da leitura do livro; era algo perene como uma espécie de superfície espelhada na qual se refletiam as ideias e impressões que nos ocorriam. Thoreau principia a obra brevemente nos levando até a sua cabana à beira do lago, afastado por um quilômetro e meio de quaisquer vizinhos, retirando seu sustento prioritariamente do labor de suas mãos; logo em seguida ele nos corta afirmando sua condição de retornado à convivência com a civilização. Ele nos transporta junto consigo para um destino que pinta à nossa frente, trazendo a senso de deslocamento, para logo em seguida borrar a imagem que pintou, dessa vez nos trazendo a sensação de perdimento. Existe uma falta geral em *Walden*. Este primeiro parágrafo é apenas um ensaio menor para semelhante movimento de maior escala que ele fará ao longo do livro: ao descrever os dois anos e dois meses – de 4 de julho de 1845 até 6 de setembro de 1847 – que passou vivendo nas matas do lago as custas do trabalho de suas próprias mãos como um experimento, ele nos faz imergir na vivacidade de sua experiência por meio de uma manobra literária que caracteriza o texto como uma relação de acontecimentos pessoais que lhe ocorreram, onde acompanhamos tanto os seus trabalhos braçais quanto aqueles do seu entendimento; no último capítulo do livro, no entanto, ele nos lança de volta para a civilização, indicando que o tempo de sua estadia já se encerrou e que ainda haviam outras trilhas a rumar em sua vida. A cabana em Walden fica para trás, assim como o livro em nossas mãos. Novamente a sensação de perdimento, só que dessa vez com maior magnitude. Sair de uma posição cômoda, entrar em movimento e em alerta e depois perder-se. O livro contém uma sensação de desorientação e deslocamento, que leva a uma prontidão do pensamento. A isso acompanha certo humor tranquilo e confiante, porém melancólico do autor, como que a expressar que ele atravessa o

experimento determinado; talvez a prontidão e o ânimo do corpo em movimento produzissem tal certeza.

Outro tipo de deslocamento ou perdimento que irrompeu diante de nós quando da leitura de *Walden* foi precisamente quanto à localização dessa obra e do pensamento de Thoreau na constelação do pensamento político ocidental. Se objetivamente sabíamos tratar-se de um autor estadunidense, nascido na cidade de Concord, Massachussetts, no ano de 1812 e tendo ali passado a maior parte da sua vida, num meio social composto majoritariamente por cristãos protestantes tradicionais da Nova Inglaterra, em sua maioria letrados e constando que alguns tenham passado por instituições superiores como Harvard, por outro lado ao lermos sua obra tínhamos a impressão de não estar a trabalhar com um autor que dialogasse com facilidade com a história do pensamento tradicionalmente contado a partir da Europa. Nem ele mesmo procurava balizar-se por esse tipo de limites históricos e geográficos. *Walden* é pleno de referências a textos da antiguidade, tanto ocidentais quanto orientais; por outro lado, a forma da sua escrita não contém a usual sistematização de um texto filosófico.

Alguns desses problemas, como o da perda e, principalmente, o da linguagem escrita começaram a tomar forma diante de nós quando contactamos a obra seminal de Stanley Cavell, *Senses of Walden*, um texto reputado como responsável pelo resgate da importância de Thoreau na história do pensamento americano, bem como uma tentativa de conferir-lhe o lugar adequado nessa história. Uma das direções gerais apontadas por Cavell para analisar a obra de Thoreau é a do reencontro da linguagem com o cotidiano como um meio para termos uma consciência crítica acerca de nossa experiência. Ele nos mostra como Thoreau performou isso se esforçando para escrever sua obra máxima de modo a que ela pudesse ser caracterizada como “heróica”, em suas palavras, trazendo-nos a mente a sensação de estarmos a ler um texto originário, antigo.

Diante dessa valiosa pista indicada por Cavell, constatamos que era preciso apontar a relevância de Thoreau para a teoria política sem, no entanto, perder de vista o peso que a literatura tem na constituição do pensamento filosófico desse autor. Cavell nos alertou de um elemento fundamental da filosofia thoreauniana e ao mesmo tempo nos forneceu as bases para investigar uma riqueza de possibilidades que não gostaríamos de perder. A chave de leitura escolhida para tanto foi a do ensaio, o qual foi selecionado diante da constatação de duas dimensões da obra filosófica thoreauniana. A primeira foi a percepção de seu forte componente literário e estético. Se Thoreau cuida de falar com seriedade e considerando mais

de um lado possível sobre os objetos que trata, ele não tem para si a certeza da objetividade científica que estava em plena ascensão (senão consolidada) durante o século XIX. Em Thoreau, as ideias precisam ser expressas de modo a capturar certo prazer em tomar contato com elas, caso contrário, não parece ter havido sucesso na comunicação do pensamento; para esse filósofo, conhecer não é uma mera habilidade cognitiva, mas também uma disposição pessoal. Não conhece certos aspectos do mundo aquele não está inclinado a isso; a posição contrária a isso é querer impor à experiência ideias, costumes, crenças, elementos do pensamento que não permitem o contato com o que há agradável na vida.

A segunda dimensão é o que seus principais textos o filósofo destaca a sua presença como primeira pessoa, como autor, não procurando fazê-la desaparecer, como pode ser de costume. Ele assume um tom pessoal em seus textos e por meio disso reconhece tanto as limitações quanto o verdadeiro alcance do objeto que irá tratar. Em *Walden* isso é notável; constata-se que antes do autor publicar este livro, apresentou versões anteriores na forma de palestras intituladas *A History of Myself*.

Diante desses dois aspectos, nenhum gênero nos pareceu melhor do que o ensaio para procurar fazer uma análise de Thoreau. E especificamente, pelo importante concedido ao pensamento do eu e à dimensão individual, procuramos o entendimento do ensaio em sua versão original, introduzida por Michel de Montaigne cerca de trezentos anos antes, no século XVI, pois identificamos no pensador francês uma vontade de registrar os movimentos do pensamento que se por um lado se afasta do objetivismo que começava a despontar por aqueles anos, não deixa de lado o rigor requisitado para levar a cabo a empreitada que pretendia: retratar-se do modo mais fiel possível. São características que se encontram em ambos os autores: tanto o desejo de expressar a si mesmos quanto o apreço pelo rigor apesar da desconfiança quanto à objetividade científica (qual seja o estado que estivesse na época de cada um).

A pertinência dessa análise da obra thoreauiana para a teoria política é que ela oferece uma forma própria para a descrição dos fenômenos públicos, por incluir neles a perspectiva subjetiva e moral. Em termos práticos, foi durante o experimento no lago, onde Thoreau conduziu uma investigação da sua experiência que ele concluiu que, para perseguir uma integridade moral, ele deveria agir publicamente mesmo que contando apenas com sua dimensão individual. Portanto, ao ser cobrado por impostos para sustentar ocorrências que ele achava imorais, como a escravidão e a guerra contra o México para adquirir mais territórios

para a expansão do cativo de africanos, ele negou-se a pagar e preferiu ir preso. Por menor que tenha sido o seu ato, para termos de investigação das relações existentes entre a dimensão pública de fenômenos políticos e a subjetividade individual, seu encarceramento foi profícuo, porque constituiu o caldão de experiência de onde posteriormente ele produziu seu ensaio político mais fulminante, *Resistance to Civil Government*, também conhecidos como *Civil Disobedience*, publicado pela primeira vez em 1849, mas baseadas em palestras anteriores proferidas por Thoreau no liceu de Concord no ano de 1848, intituladas *The Rights and Duties of the Individual in relation to Government*. A Desobediência Civil constitui o texto filosófico de base de uma série de fenômenos políticos e públicos do século XX que ultrapassaram as fronteiras da Nova Inglaterra e dos Estados Unidos e alcançaram outras partes do mundo. São conhecidas as referências a Thoreau feitas por Martin Luther King, Mahatma Ghandi, da anônima resistência escandinava à ocupação nazista e dos socialistas ingleses que denominavam suas reuniões como *Walden Clubs*.¹

As referidas características da obra thoreuniana nos permitem concordar com a alocação deste filósofo no interior do conceito de *tradição política de dissenso*, que a historiadora Cecília Azevedo apontou como integrante da história do pensamento político nos Estados Unidos. Seus fundamentos encontram-se na heterodoxia liberal americana e em cuja genealogia situam-se filósofos como William James e John Dewey e retrocedendo mais profundamente na cronologia em direção às origens, Henry David Thoreau.² A projeção dessa corrente de pensamento político encontra-se exemplificada em vários momentos durante a história dos Estados Unidos no século XX, a rigor em momentos históricos dramáticos e decisivos de oposição entre sociedade e Estado, como quando da luta pelos direitos civis e da crítica ao envio de soldados para a guerra do Vietnã. A tradição política de dissenso à qual Thoreau pertence pode ser entendida também como uma narrativa díspar da história das ideias nos Estados Unidos. Como uma forma mais radical de interpretar a pertença a essa tradição temos a sugerida por Lee A. McBride III, que nos informa que é possível ler Thoreau na chave da ética insurrecional cunhada pelo filósofo americano Leonard Harris; em seu trabalho destaca-se que a narrativa da história do pensamento nos Estados Unidos aplica seu enfoque principalmente sobre filósofos da nação comprometidos com a resolução de problemas dentro

1

² AZEVEDO, Cecília; FARIAS, Rodrigo; NEIVA, Gabriel. *Modernidades alternativas: o confronto de culturas políticas e a tradição de dissenso nos EUA*. In: AZEVEDO, Cecília et. All. (org). *Nuestra America e EUA*. [CD-ROM]. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009. p. 12-20. AZEVEDO, Cecília. *A América Latina e os movimentos de dissenso nos EUA* em Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História [online] 2012, 16 (Maio-Agosto): Disponível em:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526885011>> Acessado em 10 de janeiro de 2017.

de uma prática democrática e liberal cada vez mais expandida e estabelecida – estão entre eles Emerson, James, Dewey, Peirce, etc – e que pensadores que divergem dessa linha tem seu papel reduzido ou mesmo esquecido nessa narrativa. A ética insurrecional (“insurrectionist ethics”) de Leonard Harris (HARRIS, 2002) define-se assim:

Insurrectionist ethics, on this account, outlines the types of moral intuitions, character traits, and methods required to garner impetus and advocacy to materially and institutionally create communities fundamentally different from the confining and destructive conditions that constrict the freedom of denigrated populations (apud MCBRIDE III, 2013).³

Para alocar Thoreau na ética insurrecional de Harris, McBride identifica quatro aspectos de seu pensamento que tornam isso possível: a oposição e questionamento à autoridades e tradições, as quais ele denuncia fortemente nos *Reform Papers*, por meio do ataque as instituições e políticos americanos que colaboram para a perpetuação do estado de desgraça dos escravizados afro-americanos; a defesa de uma ideia de humanidade que prega “ação moral” diante da manifestação imediata de situações de “injustiça e brutalidade”, diante da noção thoreauiana que o seres “humanos tem o dever de servir à humanidade”, ou seja, um compromisso com a decência e a dignidade humana; utilização retórica de grupos excluídos como metáfora para a própria humanidade, pois estando esses grupos mediante uma situação de degradação existencial, é preciso uma intervenção direta em suas condições sociais e materiais; uma retórica que o caracteriza como insurrecionista ético, por conter “*audacity, passion, irreverence, enmity, and satirical wit.*”⁴

Vemos uma profícua confluência entre as análises de Azevedo e McBride quando este caracteriza Thoreau como um pensador político que *insere* novas questões dentro da arena pública quando esta já parece estar plenamente conformada com costumes e crenças que se afiguram como pontos pacíficos na discussão, atuando assim como um agente do dissenso intelectual e político. Segundo McBride, Thoreau seria um agente de indeterminação na arena pública, frequentemente construindo um tipo de retórica que enquadra os agentes políticos num beco moral sem saída. Vejamos o que fala McBride sobre esse tópico:

Insurrectionist ethicists, like Thoreau, create indeterminate situations. This creation of indeterminate situations is key. Problems do not arise as problems unless we feel a mental or physical chafing that habitual modes of comportment are ill-equipped to handle; that is, unless we find ourselves in an indeterminate situation (MCBRIDE III, 2013).⁵

³apud MCBRIDE III, Lee A. *Insurrectionist Ethics and Thoreau* in Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy, Volume 49, Number 1, Winter 2013, (Indiana University Press) pp. 29-45

⁴ Ibidem, p. 34-37

⁵ Ibidem, p.40

A noção de indeterminação em Thoreau é fundamental para criar o tipo de ação terminal pela qual esse filósofo parecia ter apreço. Talvez o “detalhe ianque” colaborasse para sua ânsia de ver determinadas questões executadas e problemas resolvidos, nem que fosse necessário chegar ultrapassar os limites para tanto; o limite necessário para ele ultrapassar e resolver problemas que comprometem a moral, seja pública ou privada, como veremos, é mínimo. Portanto, pautados pelas análises supracitadas, cremos poder dar início a investigação de como a relação entre experimento, experiência e ensaio pode contribuir para a investigação da teoria política.

Capítulo 1 – Thoreau em seu período histórico

The mass of men lead lives of quiet desperation. What is called resignation is confirmed desperation. From the desperate city you go into the desperate country, and have to console yourself with the bravery of minks and muskrats. A stereotyped but unconscious despair is concealed even under what are called the games and amusements of mankind. There is no play in them, for this comes after work. But it is a characteristic of wisdom not to do desperate things.

Henry David Thoreau.

A história com frequência nos ensina que percurso biográfico daqueles que se dedicam à consideração filosófica por vezes constrói um personagem em que a opção pela atividade do pensamento implicou lançá-lo numa vida à parte da sociedade. Não resta dúvida de que se está diante de uma costumeira imagem estereotipada do filósofo, mas que possivelmente encontra alguma escora na realidade, ainda que enviesada. Alheio aos acontecimentos da realidade e tomando dela um contato indireto e atravessa, esse tipo de filósofo termina por assumir a postura de um apóstolo do dogmatismo a querer enunciar algo sobre o mundo, todavia sem querer nele estar imiscuído. Sem embargo, esse não parece ser ter sido o caso de Henry David Thoreau, pois na contemporaneidade ele figura como exemplo de filósofo com obsessão em submergir na vida e de alguma maneira encontrar seu fundo. Se por um lado Thoreau tinha uma verdadeira preocupação em *conhecer*, ou seja, entregar-se ativamente à ocupação intelectual e por meio dela produzir reflexões, por outro lado ele também se preocupou em *fazer*, isto é, por meio da ponderação apresentar soluções práticas para os problemas que se apresentavam diante da vida.

O estabelecimento de uma distinção entre o conhecer e o fazer, com efeito, não consistia numa possibilidade para Thoreau. O conhecimento é algo que precisa ser buscado por uma atitude do pensamento, que precisa construir seu caminho para isso. Não sendo esse conhecimento dado, nem o modo como alcançá-lo claro, é preciso seguir em sua direção desmoitando o caminho, identificando os obstáculos práticos que porventura estejam em nossa rota e lidando com eles. A filosofia thoreauiana tem o detalhe prático em seu âmago; ela se alimenta das ocorrências e dos imperativos da vida quotidiana. Essas características podem ser explicitadas melhor se as vemos em interação e movimento, o que faremos por meio da descrição a seguir: nosso filósofo quer dedicar-se às suas meditações e para tanto precisa dispor de tempo. No entanto, o quotidiano impõe necessidades mínimas que exigem ser atendidas, sob o risco de radicalização daquilo que há de precário na vida, que pode

terminar por impedi-la. Providenciar alimentos e abrigo para nutrir o corpo e suportar as intempéries quotidianas; as opções comuns que se apresentam para dar uma resposta a essas questões são a submissão a emprego assalariado ou a administrar um negócio próprio, atividades custosas que a um homem simples como Thoreau não deixaria nem o tempo nem disposição mental satisfatória para aplicar-se à atividade filosófica desejada desde o início. Diante disso o proceder thoreuniano escolheu uma solução prática e imediata para esse problema: para ter à sua disposição todo o alimento necessário, nada melhor do que cultivá-lo com suas próprias mãos e estocá-lo. O trabalho de roçar a terra, ará-la e semeá-la para depois de algum tempo efetuar a colheita, na contabilidade do tempo convém muito mais que um emprego assalariado, durando o trabalho agrícola a menor parte dos meses e restando a maior parte do ano tão somente para viver do fruto do próprio trabalho e usufruir o longo estoque de tempo guardado para si; quanto ao abrigo, melhor do que alugar ou comprar uma casa tradicional, numa cidade crescente, com os impostos e exigências que uma casa na cidade impõe, é edificar com as próprias mãos uma pequena habitação, com facilidade de limpeza e manutenção, com todos os seus elementos práticos e mobília à mão, num sítio onde a vizinhança disponha de suficiente conforto e adequação para cada um.

Ora, a exposição acima é nada mais nada menos que a descrição da mais importante resolução de toda a trajetória filosófica de Henry Thoreau: ao estatuir voluntariamente uma interrupção no curso de seu cotidiano, da forma como vinha sendo levado até meados do ano de 1845, e executar um experimento nos bosques do lago Walden, o filósofo desejou alcançar aquele que era seu objetivo maior: reconhecer o cerne da existência, que estaria encoberto; não tendo que dividir o seu foco com nada que fosse além daquilo que toca imediatamente o seu eu, a investigação se daria da melhor maneira possível, descobrindo a experiência. Outros exemplos de resoluções práticas como essa – que de certa maneira redundaram em uma praxe filosófica - estiveram presentes no decorrer de sua história e serão aludidas no tempo certo. Contudo, a principal noção a ser extraída desses exemplos é a de que a filosofia thoreuniana caracteriza-se menos por ser uma atividade cerebral, sistemática e racional e muito mais por um par composto de uma investigação empírica da experiência e uma consciência da disposição subjetiva na qual o indivíduo se encontra no momento da apreensão dos fenômenos.

A figura de Henry Thoreau é apresentada de um modo deveras folclórico tanto na história quanto no debate cultural dos Estados Unidos, sendo retratado como um ermitão, antipático, egoísta, pouco afeito à criação de vínculos com outrem, avesso a relações sociais,

obcecado pelo estudo da natureza, mas principalmente como um indivíduo apolítico. Como consequência costuma-se enquadrar seu pensamento sob os mesmo humores, vinculando-o a enunciados de misantropia, isolamento social, sacralização da natureza, ascetismo, et cetera. Essa representação de Thoreau é algo que proveniente desde a sua época; mas a sua fixação e repercussão para a posteridade parece encontrar sua origem no retrato que o amigo e patrono intelectual Ralph Waldo Emerson pintou ao reportar sua morte numa elegia publicada no periódico “*The Atlantic Monthly*”⁶. Todavia, hodiernamente a figura e o pensamento de Thoreau vêm sendo trazidos à tona e problematizados no debate público e acadêmico, por meio do acréscimo de etiquetas que o designam como porta-bandeira de filosofias políticas que lhe são posteriores ou, no mínimo, alheias. Não é incomum encontrar referência a um Thoreau que pode ser *anarquista*, *liberal* ou mesmo *libertário*, inclusas aí todas as variações possíveis para essas categorias. Mas uma análise mais detida e cuidadosa de seus textos e da sua biografia contextualizada no período histórico no qual viveu, traz à tona o fato de que algumas dessas etiquetas políticas possivelmente lhe foram impostas com generosidade excessiva. A filosofia e o pensamento político thoreauiano estão contidos num determinado arranjo de experiência histórica estadunidense e, mesmo que transcendam sua época, não deixam de serem frutos de seu tempo.⁷

1.1 – Os Estados Unidos na primeira metade do século XIX

A primeira metade do século XIX foi um período pleno de dores de crescimento para os Estados Unidos. As décadas a sucederem-se, uma após a outra, com o país sendo impulsionado de modo incansável pela combinação de diversos processos que colaboraram para o seu desenvolvimento em torno do que se pode reconhecer como a progressão de três vetores, por assim dizer: expansão territorial e econômica, crescimento demográfico e adensamento urbano-estrutural. A primeira força a alimentar essas progressões é o dinamismo do mercado interno que, abastecido pela indústria manufatureira nortista, se fez acompanhar de alguma prosperidade material e social na Nova Inglaterra, e conseqüentemente da proliferação das manchas urbanas dessa região. O segundo fator que precisa ser comentado foi o crescente desenvolvimento técnico-científico, promovido pela ação de inventores (tanto do novo quanto do velho mundo), atentos às novidades oferecidas pelas recentes conquistas das ciências e às exigências que o cotidiano impunha, ou pela introdução de inventos no

⁶ EMERSON, Ralph Waldo. *Thoreau* em THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.394-409

⁷ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

país; algumas invenções que ganharam destaque nos EUA foram o descaroçador de algodão de Whitney que, concebido em 1793, logo se alastrou pelos algodoais do sul e empurrou seu desenvolvimento econômico, e a locomotiva à vapor que, como comentado acima, foi fundamental na integração territorial daquele país, transformando a circulação de mercadorias e capitais a níveis nunca concebidos anteriormente. Em torno da década de 1860, as duas costas oceânicas da América do Norte já estavam plenamente conectadas. Terceiro e último, a expansão das grandes plantações latifundiárias no sul do país acarretava na constante necessidade de novas terras agricultáveis, pois os principais produtos da região, tabaco e algodão, alcançavam alta lucratividade no mercado internacional. O tabaco tinha função de moeda de troca na aquisição de escravos nos mercados do litoral africano.⁸ O aumento da demanda por escravos dava-se par a par com a expansão dos algodoais do sul que, em virtude da escala do negócio, já se expandiam para as terras a oeste no primeiro quartel do século XIX. Assim, o cultivo pelos senhores escravistas do sul desses produtos, interligadas por necessidades comerciais, dirigiu parte da expansão territorial para o oeste.⁹

Tendo nascido na cidade de Concord, em julho de 1817, o jovem Thoreau cresceu em um contexto que o permitiu viver como espectador de boa parte das transformações pelas quais passaram os Estados Unidos no princípio daquele século. O deslocamento e o contato com outras realidades fizeram parte de sua vida, diferente da imagem de um concordiano eremítico. Ainda quando criança moveu-se com sua família para a cidade de Boston em busca de oportunidades de trabalho (1821), porém não muito tempo depois retornaram todos à Concord (1823); a admissão na universidade de Harvard (1833) lhe deu a oportunidade de mudar de ares e mesmo de realizar pequenas viagens e estadias pelos arredores da Nova Inglaterra, como na ocasião que lecionou por breve período em Canton, Massachusetts (1835); empreendeu uma viagem de negócios à cidade de Nova Iorque em companhia do pai (1836); por iniciativa própria realizou longa excursão rumo ao estado do Maine e na companhia do irmão navegou curso abaixo ao longo dos rios Concord e Merrymack (1839), uma experiência que anos depois narraria em seu primeiro livro; retornou a Nova Iorque, mas dessa vez para estabelecer-se em Staten Island, onde Ralph Waldo Emerson indicou-lhe para tutor do filho de seu irmão, em cuja casa se hospedou (1843); empreendeu uma longa viagem pelo rio Hudson até o sul do estado de Nova Iorque, para conhecer as montanhas Catskill (1844); tornou a viajar mais uma vez para os bosques do Maine (1846); três anos depois foi

⁸ KARNAL, Leandro, et al. *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*. São Paulo: Contexto, 2016. p.106-108

⁹ *Ibidem*. p. 125-128.

para Cape Cod, outra experiência que lhe renderia um livro no futuro (1849); viajou de trem até o Canadá (1850); palestrou longamente pelos estados de Massachusetts e Philadelphia (1854); viajou até os estados de Nova Hampshire, Vermont e Nova Jersey, além de retornar pela terceira vez a Nova Iorque, onde teve a oportunidade de encontrar-se com o poeta Walt Whitman no Brooklyn (1856); visitou novamente Nova Hampshire, mas desta vez para explorar as Montanhas Brancas (1858); já com certa idade, sofrendo de ataques de bronquite, viajou para passar uma temporada no Minnesota na esperança de recuperar sua saúde (1861). Afinal, entende-se que o filósofo circulou o suficiente na Nova Inglaterra para perceber que a mudança no cotidiano não era somente em sua cidade natal, que ao longo das décadas invadida por linhas férreas, manufaturas e escritórios. Aquela sucessão de mudanças estava num quadro muito mais amplo de processos históricos pelas quais passavam o seu país.¹⁰

O século XIX mostrou-se como o período histórico em que o país era puro dinamismo. O compasso seguido pela transformação da sociedade estadunidense sugeria que tudo estava animado por uma ideia de movimento, fato que produziu forte impressão sobre a mente do jovem Thoreau e repercutiu em suas meditações futuras.¹¹ A compreensão dos Estados Unidos como sendo um país em movimento, com seus fatores internos todos a colaborar para uma gigantesca marcha, encontra uma de suas principais fundações intelectuais na “tese da fronteira” do historiador estadunidense Frederick Jackson Turner. Um de seus principais estudos é a seminal peça de análise histórica, “*O significado da fronteira na história da América*”, produzida ainda no final daquele século XIX, em 1893. O referido estudo pinta a história dos Estados Unidos como um desenvolvimento histórico daquela sociedade por meio de uma busca contínua da experiência da fronteira dos territórios a oeste; conforme Turner (2004, p.24):

Assim, o desenvolvimento americano apresentou não somente um avanço ao longo de uma só linha, mas um retorno a condições primitivas, num contínuo avanço da linha de fronteira, e um novo desenvolvimento para aquela área. O desenvolvimento

¹⁰ A maioria das datas utilizadas neste trabalho foram extraídas da cronologia de Thoreau presentes em CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000; outras consultas foram feitas em: RICHARDSON, Robert D. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: University of California Press, 1986. HARDING, Walter. *The Days of Henry Thoreau: a Biography*. New York: Dover Publications, Inc, 1982. THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.

¹¹ Apesar de a associação entre a história dos EUA e uma noção de movimento parecer comum, no início desta pesquisa nos ocorreu que havia alguma reverberação disso nos escritos de Thoreau. O trabalho historiográfico seminal de Frederick Jackson Turner, *O Significado da Fronteira na História dos Estados Unidos* foi nosso moto principal para essa percepção. Entretanto, outros trabalhos apresentam semelhante imagem e procuramos fazer menção a isto. De toda forma, cremos que convém citar esse pequeno trabalho inicial da pesquisa, que pode ser conferido em RODRIGUES, D.F.L.A. *Thoreau, Literatura em Movimento em Breviário de Filosofia Pública*, nº 122, 06/2014, p. 50-53.

social americano vem continuamente se reiniciando na fronteira. Esse constante renascimento, essa fluidez da vida americana, essa expansão rumo ao Oeste com suas novas oportunidades, seu contato permanente com a simplicidade da sociedade primitiva propiciam as forças que cunham o caráter americano (TURNER, 2004, p.24).¹²

Segundo esse historiador, o acirramento das disputas econômicas, a redução das oportunidades materiais por meio do adensamento demográfico e concentração de riquezas e terras fomentaram a saída de gentes em direção aos territórios do oeste. A fronteira ocidental, ao contrário da costa atlântica, por um lado oferecia uma vida suficientemente apartada de instituições e do controle do governo federal e, por outro, um amplo leque de oportunidades econômicas para quem se dispusesse a pagar o preço de pleiteá-las. Para Turner esse tipo de sociedade fronteira teria sido fundamental para conservar as instituições democráticas dos Estados Unidos, justamente por emular as condições originárias do país. Por outro lado, ele entende que diante das mudanças e dos processos históricos que avançavam ao longo do século XIX, como o crescimento econômico e a concentração de riquezas nas mãos de “*capitães da indústria*”, um problema novo se apresentava à sociedade estadunidense, pois o poder detido por esses homens, possuidores de forte senso prático treinado numa vida de limites nas regiões de fronteira – ele cita vários industriais que começaram como moradores de regiões fronteiriças, como Rockefeller, nascido em Nova Iorque, porém amadurecido em St. Louis, entre o Missouri e o Illinois – esses homens eram um enigma do futuro sobre o qual se deveria refletir; “*o problema dos Estados Unidos não [era] criar a democracia, mas conservar os ideais e as instituições democráticas.*”¹³ Ele deixa no ar a questão sobre a mudança dos tempos históricos e o novo tipo de sociedade que poderia surgir, originada sobre o problema do fim do oeste e do surgimento desses novos indivíduos, substitutos daqueles primeiros pioneiros:

Se, ao elaborar seu domínio sobre os recursos do interior, [o Oeste] produziu um tipo de líder industrial tão poderoso como se fosse uma das maravilhas do mundo, ainda resta determinar se esses homens constituem uma ameaça às instituições democráticas, ou se são o mais eficaz fator para ajustar o controle democrático às novas condições (TURNER, 2004, p.90-91).¹⁴

Turner parece munido de certa esperança no futuro para resolver esse dilema – quando se apresentam claramente suas tintas ideológicas e cívicas – apontando criticamente o

¹² TURNER, Frederick Jackson. *O Significado da Fronteira na História Americana* in KNAUSS, Paulo (org). *O Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004. P.24

¹³ TURNER, Frederick Jackson. *Contribuições do Oeste para a Democracia Americana* in KNAUSS, Paulo (org). *O Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004. P.90

¹⁴ *Ibidem*. p.90-91.

encerramento do ciclo do oeste na história americana e o início de uma era de concentração de riquezas nas mãos de poucos, das mudanças na organização do trabalho, fim das terras livres e reestruturação da economia do país, em suma, diante da nova época que se iniciava no crepúsculo do século XIX, com a luz do Oeste se apagando, a tarefa necessária era preservar os ideais daqueles primeiros homens. “*Façamos com que os ideais do pioneiro em sua cabana de madeira engrandecem a vida espiritual de uma democracia, em que o poder civil deve predominar e utilizar o progresso individual para o bem comum.*”¹⁵

Evidentemente há uma série de críticas posteriores de profissionais da história quanto a essa interpretação turneriana da história dos Estados Unidos; a fecundidade e a força da sua narrativa histórica foram capazes de engendrar um campo de pesquisas próprio, a *Western History*, que ao longo do século XX suscitou debates contenciosos. Disto nos informamos pela pena de Arthur Lima de Ávila que nos aponta, dentro de um raciocínio mais amplo de sua dissertação, que a tese da fronteira de Frederick Jackson Turner opera um processo de historicização do “Mito da Fronteira”, criando uma narrativa histórica capaz de dar forma no tempo e identidade à sociedade estadunidense, conciliando os processos históricos daquela sociedade num único movimento rumo ao Oeste; esse Mito, que não foi inventado por Turner, foi atualizado de uma linguagem mítica para uma acadêmica. Nas palavras de Artur Ávila,

O novo Mito da Fronteira apresentado pela *frontier thesis* reconhece o passado agrário dos Estados Unidos como o elemento definidor de sua experiência histórica, mas reconhece também os avanços do progresso e da evolução. Ele não rejeita o novo papel desempenhado pela América como potência hemisférica e industrial, e muitas vezes justifica-o, embora aponte as limitações necessárias para o seu exercício em uma democracia. Assim, o historiador propõe a reconciliação entre progressivismo e primitivismo, tentando compreender os efeitos do fim da fronteira para a sociedade estadunidense e propondo meios de escapar às suas possíveis consequências desastrosas.

A intriga maior elaborada por Turner despe o Mito da fronteira de suas leituras teológicas, enquadrando-o em uma narrativa secularizada e dita científica. A ‘cidade n colina’ não representa uma aliança com qualquer tipo de Providência ahistórica, mas um compromisso com a democracia que capacita a América a servir de exemplo para as outras nações do planeta. O historiador acredita em um destino nacional, mas realizado através da produtividade das classes laboriosas norte-americanas. Os estadunidenses merecem a vitória porque representam o progresso (ÁVILA, 2006, p. 119).¹⁶

Além disso, Ávila nos mostra como a narrativa de Turner, ao colocar a marcha da sociedade americana um combate territorial contra a *wilderness* – ou seja, contra uma luta do

¹⁵ *Ibidem.* p.92

¹⁶ ÁVILA, Arthur Lima de. *E da fronteira veio um Pioneiro: a frontier thesis de Frederick Jackson Turner*. Dissertação de mestrado – História, UFRGS, 2006. P.119

homem contra as forças da natureza – retira ou minimiza a história americana de seus conflitos sociais: os indígenas são forças da natureza, a supressão da escravidão é uma consequência da migração para o ocidente e as pressões internas socioeconômicas da nação americana são amenizadas pela válvula de escape representada pelo Oeste.¹⁷ As pesquisas de Ávila demonstraram e analisaram que a questão da *fronteira* e do *oeste*, conceitos que evocam um ao outro, são o cerne de um debate nos Estados Unidos que extrapola o âmbito acadêmico – onde constituiu um campo específico, a *Western History* – e ganha o espaço da arena pública; ele demonstra como esse debate atravessa de modo transversal o imaginário dos EUA, não se limitando à esfera acadêmica, mas permeando-se com a cultura, a política e a mídia. No entanto, por mais atraente que seja, examinar esse tópico em detalhe excede o objetivo dessa dissertação. Deixemos isto para ficar no “crepúsculo vermelho no oeste”.¹⁸

Sem embargo, para fins de investigação no campo da teoria política, o sentido do ensaio turneriano nos fornece uma contribuição valiosa para a reflexão aqui pretendida, tendo em vista que sua hipótese central repousa sobre uma síntese que se alimentou do processo histórico que atravessou os EUA ao longo todo o século XIX e que nos ampara na compreensão das relações entre o imaginário e a política daquele país no interior deste recorte temporal. O compasso seguido pela transformação da sociedade estadunidense sugere que tudo está animado por uma ideia de movimento, fato que produziu forte impressão sobre a mente do jovem Thoreau e repercutiu em suas meditações futuras. Assim, repetimos que mesmo antes de Frederic Jackson Turner, o deslocamento para o oeste já era compreendido como um fluxo vital para o país. Como nos indica Susan-Mary Grant, Emerson já descrevia o interior dos Estados Unidos como um local realizador de prodígios no destino daquele país: “*The land is the appointed remedy for whatever is false and fantastic in our culture (...)* *The continent we inhabit is to be physic and food for our mind as well as our errors of a scholastic and traditional education, and bring us into just relations with men and things.*”¹⁹

Indo além, Grant alude ao fato de que a afirmação de Emerson de que o interior teria a capacidade de “corrigir os erros da América” por meio da criação de um escape dos

¹⁷ *Ibidem*, p.120-124

¹⁸ Alusão ao título do livro de Cormac McCarthy, *Meridiano de Sangue* ou *O Crepúsculo Vermelho no Oeste*. Para uma melhor compreensão sobre os temas da *frontier thesis* e *Western History* com enfoque para o debate público no final do século XX, bem de como de sua pertinência acadêmica e pública para a sociedade americana, recomendamos a premiada tese de doutorado de Arthur de Lima Ávila, *Território Contestado: A reescrita da história do Oeste norte-americano (c.1985 – c. 1995)*.

¹⁹ Citado por GRANT, Susan-Mary. *A Concise History of the United States of America*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2012. P. 186

problemas da crescente população da costa oriental dos EUA seria uma assertiva que iria dar forças para o estabelecimento do crescente mito do oeste na história do país.²⁰ Sem desconsiderar a valiosa e incontornável contribuição que a crítica historiográfica hodierna possa fazer a esse fenômeno histórico, o que nos faz saltar os olhos diante da leitura do trecho de Emerson é perceber a existência dessa expectativa sobre o interior do país não como uma ilusão historiográfica, mas pelo menos como um estado de ânimo. Isso influenciou a visão dos intelectuais da época e com certeza também a de nosso jovem Henry.

Alguns anos após a independência, na primeira metade do século XIX – justamente a época na qual nosso filósofo nasceu e cresceu – a esfera política dos Estados Unidos parece ter sido fortemente sacudida, entre outras coisas, pela discussão a respeito dos limites, amplitude e legalidade das ações dos governos federal e estaduais. Esse debate parece ter alcançado um dos seus picos quando da eleição do presidente Andrew Jackson cresceu em proporção quando de eventos como a sucessão do presidente John Adams por Andrew Jackson, de forte apelo popular e caráter interventor, que por suas ações trouxe à tona o problema das intervenções federais no âmbito dos estados. Segundo Grant, “[t]he Democratic president, Andrew Jackson of Tennessee, had a reputation for supporting states’ rights, but not, as it turned out, if these threatened the Union. He made his point forcibly at the annual Jefferson Day Dinner in 1830, when he proposed the toast, ‘Our Federal Union! It Must Be Preserved.’”²¹ O governo de Jackson enfatizou uma política onde a personalidade do presidente tinha um grande peso; nesse caso, Andrew Jackson era um homem de posses, senhor de escravos, mas ao mesmo tempo um homem educado no campo e na fronteira, portanto de origem e hábitos populares, o que fez parte considerável da população do país identificar-se com ele. Assim, quando de sua eleição, autorizou ao povo que entrasse na Casa Branca. Suas medidas beneficiavam principalmente aquela parte da população de poucas posses, atacando os privilégios de ricos e de bancos poderosos. Com isso, nas disputas de opinião travadas contra os magnatas, Jackson sempre ganhou o favor da população.²² Por outro lado, estes mesmos opulentos proprietários mobilizariam suas forças e dispositivos políticos para coibir as ações federais. Isso se deu principalmente na política dos estados do sul, onde o vice-presidente Calhoun, tendo rompido com o mandato, articula politicamente a Doutrina da Anulação, afirmando que os estados tinham autonomia para decidir se ações e

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem*, p.159.

²² CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 15.

leis federais iam de encontro às suas vontades e se deviam ser obedecidas. Frente a isso, a presidência ameaçou fazer valer sua vontade por meio da força bélica. O estilo de política posta em prática durante essa época pelo governo federal, ao mesmo tempo de inclinação popular e interventora, por um lado ficou conhecido como democracia jacksoniana, e por seus opositores como a “ditadura e tirania de Jackson”.²³ Em simultâneo, a figura pública de Andrew Jackson parecia encarnar o homem da fronteira; uma consequência de seu governo foi o empurrar dos índios para além do Mississipi, abrindo um imenso espaço para a exploração e expansão territorial dos cidadãos do leste rumo ao oeste. A imagem de Andrew Jackson e sua época pareiam-se com a de Thoreau que, tal como confirma Huguet, “*expresaba la fuerza magnética que empuja la gente a abandonar la condición de calma y estabilidad adquirida, para adherir-se ao movement*” (HUGUET, 2009, p.158-159).²⁴

Outra disputa igualmente importante travada no início do século XIX foi a referente à atuação dos EUA no cenário internacional. Os embates entre França e Inglaterra durante a era napoleônica, além de afetarem significativamente o comércio exterior estadunidense, implicavam forçosamente na opção por um lado na guerra. Não raro, a Inglaterra desconsiderava a soberania dos EUA e sequestrava seus marinheiros em embarcações em alto mar e os obrigava a servirem na marinha inglesa. Diante de tais abusos, os EUA propuseram a não intervenção de seu país nos assuntos europeus ao mesmo tempo em que os europeus deveriam não influir nas decisões das nações libertas do restante do continente americano. Assim foram estabelecidos os princípios da doutrina Monroe de exclusividade da atuação estadunidense sobre o território do continente.²⁵ Decorre daí que se deve considerar que a perspectiva de futuro para a política estadunidense estava associada de maneira íntima à perspectiva de espaço aberto. Dessa maneira, em certa narrativa histórica mais institucional, o futuro da história desse país aparece como relacionado não só a uma temporalidade aberta, mas igualmente a um espaço disponível sobre o qual a sociedade pôde medrar, com imenso afluxo de gentes, instituições, trabalhos e obras.

O desenvolvimento do país, nomeadamente a partir do período jacksoniano, criou um cenário livre para a emergência de uma questão fundamental do país no século XIX, tendo marcado de modo indelével esta época: estamos a tratar da escravidão dos afro-americanos. A persistência dessa terrível instituição, estruturando a economia da sociedade estadunidense,

²³ KARNAL, Leandro. 2016. P.112

²⁴ HUGUET, Montserrat. *Democracia jacksoniana y discontinuidad histórica* in *Presente, pasado y futuro de la democracia*, 2009. P.158-159

²⁵ KARNAL, Leandro. 2016. p.105-106

suscitou o levante de uma oposição antiescravista nas primeiras décadas daquele século. A primeira organização abolicionista foi fundada em 1830, em Nova Iorque, seguida no próximo ano do primeiro jornal dedicado à mesma causa, *The Liberator*, por William Loyd Garrison.²⁶ Nas décadas seguintes, a questão da escravidão, inserida no debate público por meio de forte fervor religioso e moral, adquiriu contornos políticos e ganhou visibilidade dramática quando representantes dos senhores de escravos trabalharam no interior da política institucional para garantir sua manutenção e expansão pelo país. Assim, após a proibição do tráfico de escravos em 1808, as décadas indicaram a expansão para o oeste como uma das saídas para o fortalecimento e preservação da escravidão, tendo sido feita uma campanha no congresso para a aprovação de dispositivos legais que garantissem tal expansão, o Ato Kansas-Nebraska, de 1854; a isto se somaria a Lei do Escravo Fugitivo em 1850. Entretanto, rapidamente o norte se mostraria contrariado com isso, pois desejavam que os territórios a oeste se tornassem “terras livres” para a ocupação de suas gentes e expansão e desenvolvimento de seus negócios, que cresciam a bom ritmo, junto com a industrialização progressiva daquela região.²⁷

1.2. A formação intelectual de Thoreau

A infância e juventude de Thoreau deram-se em meio a uma esfera familiar voltada para as duas esferas centrais da vida estadunidense: o trabalho e a religião, esta última que, aliás, irrompeu diversas vezes como fator importante na história familiar dos Thoreaus. A história de sua família remonta à chegada de seu avô paterno ao novo mundo, nascido Jean Thoreau na minúscula paróquia de Saint Helier, na ilha de Jersey, um pequeno pedaço de terra no meio do canal da Mancha. Náufrago em um corsário, chegou à América resgatado. Estabeleceu-se em Concord como dono de uma estalagem e casou-se com uma quaker de Boston chamada Jane Burns. Em Concord criou seus filhos, entre eles John Thoreau – pai de nosso filósofo – foi homem simples, diligente e correto, ocupando-se de seus negócios particulares²⁸. Curiosamente, o avô morreu de tuberculose, adoentado quando participava das patrulhas contra os distúrbios religiosos pelos quais passava Boston – conflitos entre protestantes e católicos.²⁹ Pelo lado materno, a avó de Thoreau, Mary Jones, esteve do lado oposto aos revolucionários – pelo menos ao auxiliar seus irmãos a fugirem da cadeia de Concord, onde

²⁶ GRANT, Susan-Marie. 2012. P.162

²⁷ KARNAL, Leandro. 2016. P.128-130

²⁸ RICHARDSON, Robert D. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: University of California Press, 1986.p. 13

²⁹ *Ibidem* p. 13

havia sido presos durante o processo de independência. Casada com Asa Dunbar, reverendo protestante que quando jovem participou de um protesto estudantil em Harvard em 1766, deu a luz à Cynthia, que casou com John Thoreau em 1812³⁰. A mãe de Thoreau era uma pessoa de opiniões firmes e espírito forte, tendo participado de ações antiescravistas no momento na origem do movimento abolicionista nos EUA, quando sua presença no debate público não era tão densa, associando-se à “*Concord Women’s Anti-Slavery Society*” – que, fundada em 1837, buscava fundamentar-se no movimento organizado por William Lloyd Garrison, o fundador do referido primeiro periódico abolicionista, *The Liberator* - e tendo mais tarde, mesmo sob a vigência da Lei do Escravo Fugitivo, de 1850, oferecido abrigo para os afro-americanos que estavam em fuga do cativeiro no sul.³¹

Thoreau matriculou-se na universidade de Harvard em 1833. Seu desempenho nos estudos foi razoável, contudo, além da formação intelectual, da exposição à cultura clássica e do treinamento em ciências naturais, o elemento capital do ambiente universitário foi a oportunidade de tomar contato com a filosofia transcendentalista. Sua trajetória nos estudos superiores foi proveitosa, mas ocasionalmente parece ter ficado aquém das expectativas do jovem Henry. As críticas que ele proferiu a instituição educacional na qual foi formado nos dão alguma dimensão de como ele absorveu a experiência daqueles anos em seu entendimento. Quando Emerson afirmou que a universidade de Harvard ofertava aos seus estudantes muitos “ramos” de conhecimento, Thoreau rebateu “muitos ramos e nenhuma raiz”.³² Não bastou para o filósofo a rotina padrão da universidade. Os anos no *College* foram ainda entremeados com outras atividades, tal qual a atuação como professor numa escola pública primária em Canton, no estado de Massachussetts, alguns problemas de saúde, uma estadia com o ministro unitarista Orestes Brownson – a qual parece ter sido a primeira aproximação de Thoreau com algum representante do pensamento transcendentalista da Nova Inglaterra – uma época que forneceu experiências extra-acadêmicas para o filósofo, incluindo o ensaio de uma primeira temporada à beira de um lago – nesse caso o lago Flint, na vizinha cidade de Lincoln – na choupana do amigo Charles Stearns Wheeler durante um mês e meio de meados do ano de 1837.³³

³⁰ *Ibidem* P.13

³¹ CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 12. RICHARDSON, Robert D. *Thoreau and Concord* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P.13

³² *Ibidem*. p. 13

³³ *Ibidem*. p. 23

Logo após graduar-se, não havia entre as opções de ocupação disponíveis nenhuma que fosse do interesse de Thoreau, como o exercício da advocacia ou a assunção ao púlpito de alguma paróquia. E ainda que alguma o cativasse, as expectativas quanto ao ambiente profissional e econômico naqueles idos de 1837 não eram muito boas, pois os Estados Unidos viviam uma intensa crise econômica, cujas origens que remontam ao sistema financeiro que superespeculou operações econômicas que se desenvolveram na porção oeste do país. Os efeitos dessa crise foram grande desemprego e um estreitamento das perspectivas de futuro para aqueles que entravam no mercado de trabalho.³⁴ Nesse sentido, o transcendentalismo parece ter surgido como uma filosofia que auxiliou Thoreau a interpretar e encarar esse cenário ruim, estimulando-o a direcionar os esforços de seu entendimento tanto na busca de aspirações filosóficas íntimas quanto na fuga do pesado confinamento à materialidade do capitalismo nascente imposta pelos valores da sociedade da época, muito bem representada na memória do jovem pela vida de constante dedicação ao trabalho levada por seu pai, um exemplo do qual o jovem queria distância.

Em 1837, ano em que Thoreau concluiu seus estudos superiores em Harvard, Ralph Waldo Emerson ofereceu uma palestra no cerimonial de formatura intitulada “*The American Scholar*”.³⁵ O teor da preleção criticava o estado mental da sociedade dos Estados Unidos. Para este filósofo, o novo país havia declarado sua independência política da Inglaterra mediante um conflito atizado por questões em boa parte de fundo econômico, as décadas seguintes tendo comprovado a inclinação daquela gente a importar-se com isso, por meio da demonstração de seu êxito em cultivar e fazer florescer a valer a emancipação econômica, por obra do labor e da inventividade. Porém, no que diz respeito à alçada do pensamento, Emerson percebeu os Estados Unidos como um país subalterno, conduzido uma mentalidade tosca, que não fazia jus à florescente pujança econômica.³⁶

O conteúdo da fala de Emerson tratava exatamente desse tópico, ao incitar os formandos a não reduzirem suas perspectivas futuras à mera rotina de profissionais acadêmicos, confortavelmente albergados num gabinete de estudos, apartados da vida pública e isolados por um saber livresco, encerrados na *profissão* tanto quanto qualquer outro trabalhador que necessitava vender seu trabalho em troca do sustento de si, de seus familiares e dependentes.

³⁴ *Ibidem.* p.16

³⁵ *Ibidem.* p.14

³⁶ EMERSON, Ralph Waldo. *The American Scholar in Essays: Second Series* in MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson's Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001. P. 56-69

Urgia investigar alguma forma de escapar da necessidade desta “opção” – se é que há opção que seja necessária - para que o espectro de possibilidades da vida humana não fosse comprimido. Emerson usou como recurso argumentativo em sua palestra uma antiga fábula que afirmava que os homens nasceram “Homens”, mas depois se tornam “lavradores”, “pescadores”, et cetera, não mais homens, mas uma função da vida de um homem; o acadêmico seria um “pensador”, um indivíduo confinado à reproduzir acriticamente o pensamento de outrem ou a tornar-se mero leitor de livros, rato de biblioteca, alheios ao mundo em que vivem; era necessário que tomassem o rumo oposto, centrando-se em suas próprias realidades e quotidianos, na vida que os circunda, refletindo a partir dela, cada um desse modo tornando-se um “homem a pensar” (no original “*Man Thinking*”). Era preciso debruçar-se mesmo sobre os elementos mais frugais do dia-a-dia e elaborar sobre eles um significado. Pois no princípio, quando o primeiro homem assumiu como tarefa a reflexão, ele dirigiu a atenção de seu entendimento para aquilo que o rodeava, os objetos, a realidade sensível quotidiana. Não para aquilo que outros falavam sobre esses objetos, tampouco sobre elementos externos à percepção, estranhos.³⁷ A perseguir o raciocínio de Emerson, trata-se de perceber esse indivíduo primeiro como um herói do pensamento, no sentido de tê-lo desbravado. Era rigorosamente isso que Emerson apontava aos americanos dedicados à tarefa do pensamento como a tarefa a ser desempenhada. Era preciso interpretar o mundo novamente.

Admite-se com relativa tranquilidade a filiação da filosofia de Thoreau em relação à de Emerson. A exposição do conteúdo de *The American Scholar* parece não deixar dúvida quanto a isso. De todo modo, Phillip Caffaro nos argumenta que, mesmo que Thoreau não estivesse presente no dia daquela palestra, o conteúdo do enunciado emersoniano ecoara forte em sua mente.³⁸ Algum tempo antes de graduar-se Thoreau leu pela primeira vez a obra *Nature*, de Emerson, causando-lhe forte impressão no pensamento, tendo lhe influenciado até o final do curso e além.³⁹ Mesmo assim, o texto de Emerson com a proposta do *intelectual americano* foi reproduzido com sucesso no meio editorial.

Todavia, o contato com a filosofia de Emerson não se limitou apenas à leitura de seus livros: Thoreau e ele construíram uma profunda amizade. O relacionamento de ambos perdurou, apesar de ter experimentado tanto períodos de proximidade e intimidade quanto de

³⁷ *Ibidem.* p.58

³⁸ CAFARO, Philip. *Thoreaus Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: The University of Georgia Press, 2006. P.9

³⁹ CAIN, William. 2000. P. 141.

afastamento e distensão. Ambos permaneceram em diálogo até o fim da vida de Thoreau. O papel de Emerson na vida e pensamento de Thoreau é assunto de farto debate na literatura especializada, a qual defende desde uma relação positiva estabelecida entre os dois filósofos até um laço destrutivo do primeiro para o com o segundo, que talvez tenha inclusive causado prejuízo e atraso na trajetória de Thoreau. Entretanto, nesta parte de meu trabalho a análise objetiva esclarecer três pontos acerca do diálogo entre os dois filósofos que explicam a composição do pensamento thoreauiano.

Antes de tudo é preciso apontar em que medida Emerson inspirou os desdobramentos futuros da atividade filosófica de Thoreau. Nos primeiros anos, a relação dos dois era manifestamente a de mestre e discípulo. Por ser quatorze anos mais velho, bem estabelecido profissional e economicamente e contando com uma vasta rede de contatos que cobria importantes cidades da Nova Inglaterra como Nova Iorque e Boston, a experiência e atuação de Emerson foram fundamentais para promover a entrada de Thoreau no crescente mercado editorial de periódicos e editores existentes na região. Porém ele não foi só favorecido com contatos para publicação de seus textos. Por meio de Emerson Thoreau foi levado à presença e integrou o grupo de amigos intelectuais que interagiam com Emerson, tais como Margaret Fuller – pensadora e periodista estadunidense, responsável pelo estabelecimento dos primeiros debates sobre o papel da mulher naquela sociedade – Amos Bronson Alcott – pedagogo e professor, além de co-fundador e participante de comunidade experimentais intencionais Brookfarm e Fruitland – e George Ripley – clérigo protestante, reformador social e fundador da comunidade intencional Brookfarm – dentre outros membros do grupo que ficou conhecido como *Transcendental Club*. Diante da importância que o transcendentalismo teve na formação filosófica Thoreau, cabem algumas palavras a título de explicação sobre a natureza desse movimento.

A filosofia transcendentalista vicejou na Nova Inglaterra a partir da década de 1820, impulsionada pela insatisfação de seus integrantes com o estado em que se encontravam o pensamento, os costumes e a própria organização de sua sociedade. Embora estejamos tratando de uma onda filosófica com vários representantes, é difícil lidar com ela sem alegar a centralidade da figura de Emerson. Na medida em que as reuniões do grupo transcendental aconteciam, com cada membro fornecendo sua contribuição original para os debates, Emerson de certa forma parecia capitalizar a imagem exterior do grupo. De certa forma, isso era possível pelo seu sucesso alcançado junto ao público ainda em vida como intelectual.

Portanto, a caracterização fornecida aqui oscila entre a formação intelectual desse filósofo e as contribuições e eventos referentes ao clube transcendental e seus membros.

Russel Goodman assinala as referências sob as quais podemos caracterizar a base em que podemos assentar o transcendentalismo. As raízes da filosofia transcendentalista em parte fincam-se nos debates teológicos e nas práticas religiosas protestantes da Nova Inglaterra. Essas discussões foram levadas adiante pela presença e atuação da *Unitarian Church* – o próprio Emerson sendo durante um período de sua vida um ministro unitário – uma ramificação do protestantismo fortemente enraizada na cidade de Boston, um dos epicentros da vida intelectual estadunidense; dentre os princípios defendidos por esse grupamento religioso estão o valor atribuído à ação humana exercida sobre o mundo, bem como a crença na capacidade do ser humano de aperfeiçoar-se por meio de uma busca à proximidade de Deus; estes preceitos estavam em plena contraposição com as igrejas congregacionais da Nova Inglaterra, cuja ortodoxia calvinista afirmava que os homens são essencialmente maculados pelo pecado e tendentes à decadência, além da doutrina do servo-arbítrio. A fé unitária também concedia forte papel à razão, mas uma espécie de “razão desenganada” por um empirismo à John Locke em conciliação com a fé, uma articulação que tornou capaz apontar os milagres bíblicos como provas da veracidade da religião cristã. Goodman nos informa que é precisamente no passo desse raciocínio que a argumentação unitarista não foi capaz de convencer a um transcendentalista como Emerson, que por volta de 1817 já havia lido e sido influenciado pelos *Diálogos sobre a religião natural*, de David Hume. A publicação do estudo de Schleiermacher, *Critical Essay Upon the Gospel of St. Luke*, que interpreta a Bíblia como um produto histórica e culturalmente circunscrito da humanidade, e do *Spirit of Hebrew Poetry*, de Herder, em 1833, que estabelece uma conexão entre textos poéticos e textos religiosos, pressupondo que textos de igual padrão e autoridade podem ser produzidos ainda hoje, terminam por pavimentar a rota pela qual os transcendentalistas abandonaram a discussão teológica e enveredaram pela filosófica. Goodman aponta que a resposta transcendentalista tanto ao empirismo unitário de inspiração lockeana quanto ao ceticismo humeano residiriam na “intuição do indivíduo”, evocando as palavras de Emerson em seu livro *Nature*, “*Why should we not have a poetry and philosophy of insight and not of tradition, and a revelation to us, not the history of theirs*”⁴⁰ A passagem da questão teológica à filosófica faz-se por meio da assunção do “*insight*”, “*a revelation to us*”, quer dizer, de uma

⁴⁰ EMERSON, Ralph Waldo. *Nature* in *Essays: Second Series* in MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson's Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001. P.

compreensão profunda acerca do entendimento, agora estabelecida como critério de conhecimento da realidade.⁴¹

Com o passar do tempo, as questões que antes estavam circunscritas ao debate teológico emanciparam-se e partiram para uma perspectiva secular e filosófica. Não que o principal representante da escola transcendentalista pudesse eliminar completamente seus antecedentes protestantes (e alguém pode de alguma forma se apartar da experiência das impressões e ideias que já lhe foram impostas pela vida?), mas como bem notou Philip Caffaro, a ênfase que Emerson deposita na “individual faith” é um eco do protestantismo.⁴² No que diz respeito à filosofia europeia, o pensamento de Emerson foi nutrido por sua admiração pela obra de Goethe e toda a tradição romântica germânica que lhe segue, bem como seus representantes britânicos. Emerson recolheu um importante elemento do pensamento goetheano, a noção de *Bildung*, ou seja, um esforço voluntário para o cultivo de si e florescimento individual rumo a um estado mais elevado como meta pessoal.⁴³ Em resumo, as bases sobre as quais se assenta o transcendentalismo são apontadas por Edward Madden como sendo “[A] German romanticism [via Coleridge], a distinction between Reason and Understanding, a basic optimism about human nature, and a general commitment to intuitionism as a theory of knowledge (MADDEN, 1968).”⁴⁴

Portanto, entende-se que o método para alcançar esse engrandecimento de si é composto de dois aspectos contraditórios cuja síntese forneceu a constituição própria do que foi o transcendentalismo. De um lado temos a rejeição da racionalidade protestante como forma de leitura do mundo a partir da crença de que ela não fornece uma leitura do mundo satisfatória; é apartada do indivíduo. De outro lado temos a recusa também do empirismo estrito como forma filosófica plena, também ele não satisfaz plenamente os anseios do indivíduo em relação ao mundo. Para dar um passo inicial na exposição desse ponto, considero as palavras de William E. Cain:

Transcendentalism represented an effort to break free from the heritage of Calvinism, which emphasized mankind’s innate sinfulness, and, furthermore, from philosophical rationalism, which maintained that knowledge was independent of sense experience. Freedom, for the Transcendentalists, meant overcoming the tyranny of everything exterior to the self. Evolving from such prominent German

⁴¹ GOODMAN, Russell, “Transcendentalism”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/transcendentalism/>

⁴² CAFARO, Philip. 2006. P.8.

⁴³ *Ibidem* p. 8

⁴⁴ apud JENCO, Leigh Kathryn. *Thoreau’s Critique of Democracy* in TURNER, Jack (org.) *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009.

thinkers as Immanuel Kant, Goethe, and the brothers August Wilhelm and Fredrich von Schlegel, and from William Wordsworth, Samuel Taylor Coleridge, Thomas Carlyle and other English writers whom the Germans influenced and inspired, Transcendentalism in America accented the correspondences between each person and nature and the sheer indwelling presence of the divine in all men and women.

(...)Transcendentalism placed special value on conscience, imagination, and personal autonomy. It called for an openness to and faith in truths that person could intuit, and an intensive gaze outward to a nature illuminated everywhere by a higher, “transcendent reality (CAIN, 2000. p.17-18).⁴⁵

A partir dos ditos de Cain, pode-se perceber que o ponto de dissenso entre o calvinismo congregacional estabelecido da nova Inglaterra e o transcendentalismo em formação – e seu antepassado imediato unitarismo – residia em torno de uma questão relativa à natureza humana. Enquanto o primeiro enxergava os indivíduos humanos como submissos à uma superior ordem cósmica cristã inalterável, à qual deveria subordinar-se por uma ética individual e sociabilidade protestantes austeras, sem esperança alguma de intervenção efetiva no mundo, o segundo concedia à liberdade de ação dos seres humanos o poder de intervirem no mundo para aproximarem-se da ordem superior, que frequentemente encontra-se ligada por um canal entre o eu e a natureza.

Assim, o transcendentalismo emerge no cenário dos Estados Unidos como uma filosofia cujos princípios ancoram-se na subjetividade e na experiência sensível, afastando-se da razão como critério estrito para a apreensão do mundo. Importa mais a compreensão de como se dá a percepção a partir do ponto de vista do indivíduo e suas implicações. No campo da moral, o transcendentalismo pretende romper com as influências calvinistas por meio da rejeição parcial de seus valores, que recomendam trabalho e diligência em favor de uma prosperidade econômica, sugerindo de outro modo que a proverbial austeridade protestante em verdade seja vista como uma forma de liberação do mundo material em prol da busca por estâncias mais elevadas da existência, numa clara rejeição aos costumes da sociedade estadunidense. Essa proposição encontrou sua forma mais acabada em *Walden*, onde Thoreau advoga contra a ganância econômica e o materialismo uma vida de simplicidade como método para atingir outros objetivos. De modo geral, o transcendentalismo se estabelece previamente como uma filosofia do indivíduo, que procura centrar na consciência subjetiva deste todos os possíveis desenvolvimentos posteriores da epistemologia, da ética, da moral, do conhecimento do mundo. O conhecimento da imensidão da realidade externa está fundado no conhecimento da correlata realidade interna.

⁴⁵ CAIN, William. 2000. P.17-18

Após a conclusão dos estudos superiores, Henry alternou entre ajudar a conduzir o negócio familiar de fabricação de lápis dos Thoreaus em Concord – tendo inclusive pesquisado e patenteado um método inovador para o fabrico do insumo de grafite utilizado necessário para produção – e investidas pessoais no campo da educação. Chegou a dar aulas numa escola privada, mas foi dispensado por não apresentar o “rigor necessário” requisitado pela instituição na lida com os alunos. Sua iniciativa mais duradoura na área da educação foi a *Concord Academy*, uma escola que abriu em conjunto com seu irmão John Thoreau, a qual esteve em funcionamento entre 1837 e 1841. O conteúdo do currículo era formado pelas aulas essenciais de alfabetização, matemática, línguas estrangeiras e leituras tradicionais, mas também por caminhadas ao ar livre, nas matas de Concord e nos campos de cultivo agropastoril em seu entorno, por visitas às lojas e mercados da cidade, observação da paisagem, entre outras atividades não convencionais.⁴⁶ Sua proposta pedagógica era fortemente baseada na noção thoreauniana de que era possível extrair lições e reflexões da experiência imediata do cotidiano e de todo o dinamismo prático que envolve vivê-lo. Entretanto, as atividades da escola dos irmãos Thoreau encerraram-se quando John começou a adoecer por culpa de uma tuberculose que já vinha a minar-lhe progressivamente a saúde há tempos; o ponto final foi uma tragédia lhe tirou a vida no início do ano de 1842. Ao barbear-se na véspera de ano novo, John acidentalmente cortou-se com a navalha e contraiu tétano, falecendo a 12 de janeiro nos braços do irmão Henry. O impacto desse evento sobre o jovem Thoreau foi devastador. Arrasado, Emerson convidou-lhe para morar com sua família, trabalhando como jardineiro e feitor em sua casa.⁴⁷ A proximidade acabou por sedimentar o relacionamento entre os dois pensadores, além da presença de Thoreau nas reuniões dos transcendentalistas.

A amizade entre Thoreau e Emerson é apontada como uma das mais representativas fraternidades intelectuais da história dos Estados Unidos. Na maior parte do tempo Emerson esteve na posição de patrono e mentor de Thoreau, pois era mais velho, mais bem relacionado e dotado de uma vida profissional minimamente estabelecida. Ele procurou influenciar Thoreau e pavimentar seu caminho profissional, por meio de aconselhamento, instrução e diálogo intelectual e alguma ajuda com sua influência para que Thoreau conseguisse publicar seus trabalhos. Nosso jovem filósofo não era o único a compor o círculo em torno de Emerson; o grupo dos transcendentalistas era composto em sua maioria por jovens que

⁴⁶ *Ibidem* p.20

⁴⁷ Não bastasse isso, quinze dias depois, em 27 de janeiro de 1842 o filho de cinco anos de Emerson viria a falecer, abalando muito a ambos.

sentiam alguma atração pelos ensinamentos daquele ex-ministro protestante que enveredou pelo caminho da filosofia. Robert Sattelmeyer nos auxilia a aclarar esse ponto: boa parte dos transcendentalistas na virada da década de 30 para 40 eram composta por jovens que de alguma maneira foram atraídos por textos e discursos de Emerson, como o livro *Nature* e o discurso *American Scholar*, ambos de forte repercussão. Não obstante, a amizade dos dois ainda se mantém em destaque. Sattelmeyer indica que Thoreau e Emerson adotaram um princípio *transcendentalista* para sua amizade – a noção de que uma verdadeira amizade nunca pode ter como objeto de discussão ela mesma ou seus integrantes; ela não deve rebaixar-se a discutir a dimensão mundana dos amigos, com seus defeitos e insuficiências, mas buscar estimular e nutrir-se daquilo que há de potencial e belo no outro, suas capacidades a serem liberadas e admiradas. É precisamente essa concepção, conjugada com a inflexibilidade de Thoreau e sua adesão estrita a padrões de julgamento pessoais estabelecidos, que num momento posterior irá colaborar para minar relacionamento de ambos – entretanto sem nunca encerrar a amizade. Na passagem da década de 1840 para a de 1850, tanto Thoreau quanto Emerson criticaram os posicionamentos um do outro. Sattelmeyer afirma que a segunda estadia de Emerson na Europa pode ser apontada como marco temporal para a degradação da amizade, pois foi uma viragem nas ideias do filósofo mais velho. Ao retornar do velho mundo, ele está impressionado com os sucessos técnico-industriais da sociedade europeia, especialmente o que viu na Inglaterra, e parece ter voltando para casa com a mente cheia de indagações sobre o que faltava para os Estados Unidos tomarem o mesmo rumo de desenvolvimento (a essa altura talvez adotar o ponto de vista do historiador que lança um olhar retrospectivo faça-nos especular que Emerson não observou seu entorno muito bem). Diante desse movimento no pensamento, Thoreau passou a ter em pouca conta aquilo que seu antigo mestre havia se tornado: um homem atento às convenções sociais, ocupado com a construção de uma carreira estável e bem relacionada, a usufruir dos benefícios do engajamento de uma vida plena atuando como intelectual público na sociedade estadunidense. Na opinião de Thoreau, isso era afastamento da investigação daqueles antigos princípios transcendentalistas aos quais o jovem aparentava ainda estar afiliado. Do outro lado, Emerson entendia a conduta e postura filosófica de Thoreau exatamente como aquela que ele imaginava que os Estados Unidos precisavam superar: uma sociedade plena de potências que, contudo, não sabia o que fazer com elas; pelo que se pode entender, para Emerson a expectativa de rumo a tomar era a da grandiosidade, à luz do que ele havia visto na

Europa.⁴⁸ Foi como se a passagem de uma década fizesse com que os dois mais eminentes membros do movimento transcendentalista – de um lado seu fundador, de outro seu campeão – bifurcassem o sentido de seus princípios em direções diametralmente opostas.

Não obstante, talvez pela extensão do tempo e dos laços construídos, a amizade intelectual persistiu. Quando mesmo com menor idade Thoreau faleceu antes de Emerson, este lhe promoveu-lhe uma elegia honrosa no funeral. A fala de Emerson em relação à Thoreau foi importante para a fixação da imagem posterior de Thoreau, porquanto foi publicada no periódico *The Atlantic Monthly* de agosto de 1862, repercutindo por volta de três meses depois o óbito do filósofo por toda a nova Inglaterra. Entretanto, mais uma vez, é importante ressaltar aqui as palavras de Sattelmeyer: a imagem pintada por Emerson em seu panegírico é a de um personagem, não a de um escritor, possivelmente graças ao sentimento de frustração que Emerson cultivou em relação aos rumos que a atividade literária de Thoreau tomou na última década de sua vida – cada vez mais atento à investigação da natureza. Mais ainda, demonstra falta de atenção quanto à detalhes essenciais da vida do filósofo, retratando-o como uma pessoa cuja retirada da vida social e os negócios públicos são vistos meramente como um favorecimento de seus interesses privados, quando na verdade ele tomou a frente dos negócios familiares a partir da morte do pai em 1859.⁴⁹ Conforme nos informa Sattelmeyer:

What Thoreau is not in Emerson's version is a writer. Remarkably, Emerson refers to Thoreau's writing only in passing, makes no mention of his career, and offers no description or evaluation of his books and principal essays. The only selections of Thoreau's prose that Emerson quotes are snippets from his then-unpublished Journal, a decision that reinforces the essay's subtext that Thoreau was chiefly a "character" who chose not to participate in the life of his times, someone who perversely produced his best writing for no audience but himself (SATTELMAYER, 1995, p.33-34).⁵⁰

Some-se a isso que a leitura de seus textos basta para perceber Thoreau como uma voz política evidente na comunidade de Concord e como um indivíduo com uma vida social excêntrica porém ativa, presidindo reuniões em sua cabana, atencioso com sua família e atuando na rede de liceus. Concordamos com a tese de Sattelmeyer de que as atitudes de Emerson produziram um mito de Thoreau que o sedimentou na história dos Estados Unidos como um personagem que era um intelectual em potência mas que faleceu sem alcançar seus

⁴⁸ SATTELMAYER, Robert. *Thoreau and Emerson* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995 p.33-34.

⁴⁹ *Ibidem*. p. 37

⁵⁰ *Ibidem*. p. 37

objetivos – não de alguém que levou uma vida voltada para as atividades do entendimento e para a investigação da realidade que o cercava, a refletir e a escrever livros e ensaios – mantendo-o como um ícone mergulhado na zona de penumbra da contracultura americana durante décadas, de onde apenas no último quartel do século XX foi retirado para ser estudado não como um *fetichê*, mas como um filósofo sério da tradição americana de pensamento.⁵¹ Isto está de acordo com nossa ideia de fundo de ler Thoreau não só como um filósofo oriundo e particular dos Estados Unidos, mas como um pensador original do novo mundo, nascido da experiência de viver num Ocidente que não é o velho mundo e ousar produzir uma filosofia original.

1.3. A entrada na arena pública por meio da escrita

Nos primeiros anos após sua graduação em Harvard suas atividades dividiram-se entre a atuação como educador – seja na escola pública, pela qual teve uma passagem breve, ou na escola privada que abriu junto com o irmão – e os encontros com os membros do *Transcendental Club*. Concomitantemente atuou no liceu de Concord, onde suas palestras construiriam progressivamente sua reputação na cidade e de onde futuramente emanariam seus textos. O liceu era uma sociedade para a difusão cultural, literária e científica que havia se tornado rapidamente comum nos Estados Unidos mas ganhando uma rápida difusão na nova Inglaterra, onde na década de 1820 surgiu o movimento de criação de liceus.⁵² O surgimento desse espaço foi fundamental, pois criou uma esfera de discussão intelectual que agitou os debates sobre as várias questões com as quais a sociedade estadunidense defrontava-se naquele período. Essas instituições, ainda que independentes, construíram uma rede por meio da qual inúmeros pensadores estadunidenses puderam promover um circuito de palestras que consolidou suas carreiras como intelectuais públicos, inclusive chegando a ter isso como parte de seu sustento de vida, como foi o caso do próprio Emerson. Como nos informa Harding,

The Concord Lyceum was not limited to students in the academy, but was open to all the townfolk, young and old. The lyceum movement had started in the mid-1820s chiefly through the efforts of Josiah Holbrook. It was a pioneer attempt at community education, and its activities centered chiefly around lectures and debates on scientific, moral, and historical topics in those small locales that had little other intellectual stimulus and outlet. The lectures at first were given chiefly by local talent, although as the movement grew neighboring lyceums began to exchange

⁵¹ A se considerar que Stanley Cavell foi o principal responsável pela virada nos estudos de Thoreau como um filósofo ainda nos anos 70 do século XX, aproximadamente 110 anos após o falecimento de Henry.

⁵² FINK, Steven. *Thoreau and Emerson in MYERSON*, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press. 1995. P.77

speakers, and eventually complex lecture circuits were established. Thoreau himself in later years was to find the lyceum both a source of income and, more important, an opportunity to be heard (HARDING, 1982. p.29).⁵³

Quando Thoreau fez seu caminho de volta da universidade de Harvard, retomou a frequência ao liceu – ao que parece já fazia isso antes, desde criança – e nele concedeu palestras, tornando-se seu secretário em 1838 e seu curador no fim daquele mesmo ano.⁵⁴ Mas o reconhecimento como palestrante parece ter demorado um pouco mais. O interesse da audiência de Concord em suas falas apenas cresceu à medida que ele passou a descrever os efeitos de seus experimentos em Walden para uma plateia atenta e particularmente curiosa quanto ao que um jovem de uma família bem estabelecida de Concord estava a fazer numa cabana isolada em meio às árvores, contrariando o que se esperava de sua carreira; sua fala buscava retirar a mente do público da inércia e de alguma forma questionarem o cotidiano ao qual pertenciam. O sucesso de Thoreau frente ao público de Concord garantiu-lhe convites para apresentações em outros liceus da região.⁵⁵ De qualquer modo, para Thoreau proferir palestras em liceus era uma forma de expor suas ideias e textos antes de conduzi-los para a edição e publicação; isso aconteceu inclusive com suas obras mais bem acabadas e de melhor aceitação, como *Walden* e *Civil Disobedience*. Ele persistiu conferiu palestras sobre seus estudos praticamente até o fim de sua vida.⁵⁶

Como já foi dito acima, a apresentação e inclusão de Thoreau no grupo transcendentalista colaborou para a formação de sua filosofia, mas não só. A difusão de seu pensamento por meio da publicação de seus trabalhos em jornais e revistas de Concord, Boston e redondezas esteve relacionada, a princípio, pela intermediação de transcendentalistas como a proto-feminista Margaret Fuller, Elizabeth Peabody e Horace Greeley, sem contar com Emerson. Com o passar do tempo, quando o grupo já possuía suficiente regularidade de encontros e membros, seus integrantes resolveram criar um periódico para a divulgação de suas ideias, *The Dial*. Desde o início o cargo de editora ficou sob a responsabilidade de Fuller. Thoreau teve seu espaço aprovado no primeiro número, tendo sido seus textos passado no crivo da editora – no caso seu poema “*Sympathy*” e o ensaio “*Aulus Persius Flaccus*”. Quando Fuller licenciou-se do *The Dial* para fazer uma viagem pelo oeste do país durante o período de 1842 a 1843, Thoreau assistiu a Emerson na edição do periódico. Foi o confluir

⁵³ HARDING, Walter. *The Days of Henry Thoreau: a Biography*. New York: Dover Publications, Inc, 1982. P.29

⁵⁴ CAIN, William. 2000. P.21

⁵⁵ CAIN, William, 2000. p. 20-21; HARDING, Walter. *Thoreau's Reputation* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press. p.2-3

⁵⁶ FINK, Steven. 1995. P.77

desses fatos que conduziu Thoreau a uma maior presença no âmbito editorial americano: a aproximação cotidiana com Emerson, inclusive na parceria de trabalho dia após dia, a inserção prática entre os transcendentalistas, lendo seus textos e ajudando na sua editoração para o *The Dial* e as palestras proferidas nos liceus, todos esses elementos que erigiram um cenário de crítica para o aperfeiçoamento do estilo de escrita e das ideias de Thoreau.⁵⁷

O trabalho do filósofo no periódico transcendentalista acabou por ser moldado quanto às expectativas que esse movimento tinha em relação aos seus leitores; terminaria por ser moldado também em relação à mensagem que queria comunicar. Os números do *The Dial* nunca foram muito altos. Steven Fink nos informa que a editora Margaret Fuller nunca registrou um número maior que trezentas assinaturas, apesar da notoriedade do periódico ser maior do que a que isso possa significar.⁵⁸ De toda forma, segundo Fink isso tem parte com a expectativa que os autores do *The Dial* tinham em relação a seu público leitor; não se tratava de um jornal com conteúdo acessível, pois os seus autores não toleravam mudanças consideradas rebaixadoras dos seus trabalhos, embora seu objetivo fosse influenciar o público. Contudo, o texto thoreauiano destacava-se em relação ao de outros colaboradores do jornal. A apreciação do público leitor sobre a prosa thoreauiana fica patente na seguinte assertiva de Fink:

[R]eaders found the precision and concreteness of Thoreau's observations a welcome relief from the mystical and obscure oracles they had to come to associate with the Dial, and several reviews of this issue of the Dial singled out Thoreau's essay for special praise. Thoreau's even more genial and engaging nature essay "A Winter Walk", printed in *The Dial* for October 1843, won similar approval in the popular press, the reviewer for the *Knickerbocker Magazine* noting significantly, 'there is much less of the new style of verbal affectation in the present than in preceding numbers of *'The Dial'*, and it is just in this proportion the more readable and attractive (FINK, 1995, p.74).⁵⁹

Com a entrada de Emerson na editoria do *The Dial*, Thoreau fez uma publicação episódica no *Boston Miscellany of Literature and Fashion*, um periódico de alta qualidade com circulação em Boston, mas que era caro demais para ter o impacto de público esperado. "A Walk to Wachusett" era mais uma publicação pitoresca com descrições de paisagem, do mesmo tipo da que começou a destacar a letra de Thoreau entre as publicações do *The Dial*. Mas havia um problema de adequação muito grande entre as aspirações editoriais de Thoreau e o público que ele precisava e deveria conquistar. Por conta de sua formação filosófica, cada

⁵⁷ CAIN, William, 2000. p. 21. RICHARDSON JR. Robert D. *Henry Thoreau: A life of the mind*. Berkeley: University of California Press, 1986. P.79-80.

⁵⁸ FINK, Steven. 1995. P.73

⁵⁹ *Ibidem*. p. 74

vez mais vinculada aos princípios transcendentalistas, bem como pela forma de sua escrita trazida pelos tempos de contribuição anteriores do *The Dial*, o filósofo não conformava sua escrita ao mercado de publicações existente, que acompanhava o passo maior da economia americana. Como supracitado numa sessão anterior, a economia dos Estados Unidos passou pelo que se convencionou chamar de revolução de mercado⁶⁰, um vertiginoso incremento da infraestrutura e dos meios de transporte, propiciados graças à conclusão da escavação do canal do Erie (1825), da propagação das linhas férreas pelo país em direção ao oeste saindo das principais cidades da costa atlântica e finalmente da evolução dos meios de comunicação, com a chegada do telégrafo. Estas mudanças afetaram a forma como produziam as mercadorias e a forma como estas eram distribuídas. Por exemplo, pequenas cidades com a economia composta por hortifrutigranjeiros, cuja produção era voltada majoritariamente para o consumo próprio ou para troca no mercado local, após esse momento histórico passaram a integrar um mercado de alcance maior, portanto com uma demanda de produção maior. Da mesma forma foram afetados o mercado de livros, revistas e jornais, não só pela modificação em sua forma de distribuição, mas também na forma de sua produção, pois a tecnologia da imprensa passou por mudanças significativas quase que década a década, com a invenção da estereotipia em 1811, da prensa a vapor em 1830-36, dos eletrotipos em 1841 e da prensa rotativa em 1847, que tornaram o trabalho de editor menos lento e agora capaz de lidar com quantidades maiores.⁶¹ Steven Fink nos informa que diante dessas mudanças a literatura assumiu o estatuto de mercadoria, agora mais fácil de ser reproduzida e mercantilizada, bem como mais barata e de fácil acesso à boa parte da população trabalhadora. Fink demonstra em primeiro lugar como o lugar do escritor na sociedade deslocou-se de um gentil-homem que lidava sem compromisso pecuniário com a literatura (“amateur”) em direção aquele escritor profissional que produz textos com vistas ao consumo do público do mercado.⁶² Em segundo lugar o estudioso aponta como Thoreau, ainda em Harvard, produz um ensaio no qual responde, como em tantas ocasiões, negando-se a ceder ao momento histórico em que vive, também demonstra sua insatisfação e critica a postura de rebaixar o nível de seus escritos para adequar-se a um maior público, visando o lucro.

Utility is the rallying word with us; we are a nation of speculators, stock-holders, and money-changers; we do every thing by steam, because it is most expeditious, and cheapest in the long run ... The question with us is whether a book

⁶⁰ GRANT, Susan-Mary. 2012. P.184-185. O termo na verdade remonta a uma discussão historiográfica anterior. Para saber mais sobre as transformações econômicas perpassadas pela sociedade estadunidense, consultar o trabalho seminal do historiador Charles Sellers, *Market Revolution*.

⁶¹ FINK, Steven. 1995. P. 72

⁶² *Ibidem* p.72

will take – will sell well, not whether it is worth taking, or worth selling; the purchaser asks the price, looks at the binding, the paper, or the plates, without learning the contents. The press is daily sending forth its thousands and tens of thousands, for the publisher says ‘tis profitable. To judge from appearances rather than facts, to mistake the profitable for the useful, are errors incident to youth; but we are fast hardening into the bone of manhood. (apud FINK, 1995, p.72)⁶³

Todavia, Fink também demonstra que, apesar do pouco respeito que Thoreau sentia pelo tipo de mundo das letras que emergia do progresso da imprensa de rápida publicação, ele ainda via alguma possibilidade positiva na multiplicidade de meios de difusão que ela fornecia. Subentende-se que na variedade de editores disponíveis haveria a possibilidade de existência de uma alternativa para publicação.

He, on the other hand, who addresses his fellow men through the medium of the press, is so far a stranger to the mass of his readers, as not to be exposed to the effects of those prejudices which a personal acquaintance would be inevitably attended by. His field of labor is the universe (...) The thousands of newspapers that circulate throughout the United States develop different sorts of editors(apud FINK, 1995, p.72).⁶⁴

Conforme Fink, assim percebemos a investida de Thoreau sobre o mercado editorial daquela década de 1840 na Nova Inglaterra. No entanto, para traçar o caminho que levava à conquista de um espaço para si no mercado editorial nacional as possibilidades que Concord lhe ofereciam não eram suficientes; ele precisava habitar um campo literário profissional de maior amplitude, com mais atores em cena, tanto autores e editores quanto leitores. Essa necessidade de expansão profissional que criou o impulso inicial para a carreira de Thoreau como intelectual público. Seus primeiros passos para estabelecer-se fora da cidade natal foram dados em 1843, por meio de uma indicação de Emerson, que o apontou como preceptor de seu sobrinho em Staten Island, nos arredores de Nova Iorque. Com essa ocupação na casa de William Emerson servindo como garantia financeira, Thoreau teve a oportunidade de explorar as possibilidades que Nova Iorque tinha a oferecer.

Apesar disso, o jovem filósofo descobriu que o mercado editorial de Nova Iorque era bem árido para um autor iniciante. Embora imenso e crescente comparado com de Boston e Filadélfia – as duas tradicionais cidades letradas dos Estados Unidos desde os tempos coloniais – o mercado editorial nova-iorquino era hostil pelos seguintes motivos: ausência de uma regulação de direitos autorais nos EUA, o que fazia com que a quantidade de autores estrangeiros pirateados e distribuídos a baixo custo fosse alta; a dependência das publicações periódicas de assinaturas, cujo valor muitas vezes excedia o razoável para o pagamento de um

⁶³ Citado por FINK, Steven. 1995. p 72.

⁶⁴ *Ibidem.* p.73

trabalhador comum. Depois de cerca de seis meses em Nova Iorque, Thoreau havia conseguido publicar apenas duas produções suas. Seus textos foram aceitos na bem conceituada *The United States Magazine, and Democratic Review*, de propriedade de L. O'Sullivan. “*The Landlord*”, uma pequena esquete poética sobre os afetos democráticos que permeavam uma taverna na nova Inglaterra – o tipo de texto que o próprio Thoreau afirmou ter escrito com finalidade comercial – e “*Paradise (to be) regained*”, uma resenha de um texto reformista baseado no socialismo utópico de Charles Fourier, tema em pauta naquele período e que tinha a graça de O'Sullivan, um homem de inclinações utópicas.⁶⁵ A temporada que passou em Nova Iorque, entretanto, não foi infrutífera. Além da experiência vivida na cidade – a qual Thoreau não gostou pela distância e desinteresse mantidos pelas pessoas entre si, bem como do cotidiano vivido pelas pessoas⁶⁶ – e dos dois textos que conseguiu publicar, outro proveito obtido durante a estadia foi o estabelecimento do contato com Horace Greeley, um editor e jornalista simpático aos princípios transcendentalistas, e que num momento posterior arranhou a publicação de outros textos thoreauianos em periódicos relevantes da região, como a *Graham's Magazine*, uma revista cujo espectro do público leitor era ampla, alcançando a ambos os sexos e possivelmente mais de uma camada social. A inserção de Thoreau entre os colaboradores da *Graham's* fez mais por sua trajetória como intelectual e escritor do que apenas pagar-lhe os devidos honorários, devido à grande circulação da revista e à sua respeitabilidade.⁶⁷ De toda forma, conclui-se de acordo com a literatura que a estadia de Thoreau naquela cidade e suas incursões profissionais no mercado literário não precisam ser encaradas apenas e necessariamente como um período de *frustração* profissional. Assim, diante do que foi exposto até agora, temos maior clareza quanto ao perfil de boa parcela do público estadunidense ao alcance de Thoreau e outros transcendentalistas, o tipo de leituras aos quais tinham acesso ou preferência, o cenário vida pública de uma cidade grande estadunidense – no em vias de se tornar uma futura metrópole – as características dos jornais e revistas que eram comercializadas e por ela circulavam, enfim, o estado de alguns dos principais fatores que compunham aquilo que podemos compreender como a *opinião pública* geral, o nível do senso comum com o qual Thoreau e outros filósofos precisavam se deparar se de alguma forma queriam influir nos rumos de seu país.

A opinião que Thoreau tinha do público ao qual se direcionava e a forma como optou se relacionar com ele nos ajudam a aclarar um pouco de seu pensamento filosófico e como isso

⁶⁵ FINK, Steven. 1995. P.76

⁶⁶ CAIN, William. 2000. P.23

⁶⁷ FINK, Steven. 1995. P.78

se revela em seus escritos. As pressões do mercado editorial não poucas vezes pressionaram para que o filósofo adequasse seu linguajar e sua temática ao gosto popular, dado o fato que os escritos thoreauianos por vezes versava sobre temas polêmicos da época e que necessitavam de um tratamento esmerado. Os principais instigadores da reflexão thoreauiana eram os debates sobre objetos morais e políticos levados a cabo pelos chamados *reformadores*, cujas pautas iam desde escravidão até a organização econômica do país, passando frequentemente por temas de natureza moral, pertinentes ao campo da religião. Sem embargo, Thoreau também soube abordar tópicos mais ao gosto do público, como as viagens, as explorações geográficas e suas consequentes descrições, que pela tinta de Thoreau adquiriam vivacidade e precisão, conseguindo pô-lo em destaque dentre outros autores transcendentalistas perante aqueles que o liam; quando Thoreau escrevia sobre esse tipo de assunto, com frequência adotando a forma de narrativa, ele também buscava inserir de alguma forma suas reflexões filosóficas numa camada subjacente do texto. Assim é que ao escrever *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* ele narrou a viagem fluvial que fez com seu irmão, enquanto fazia ponderações mais gerais sobre a sociedade americana, sua relação com a natureza e seus costumes. Bob Pepperman Taylor nos explica que deslizar sobre o rio (afastado de suas margens) é uma estratégia retórica de Thoreau para emular um distanciamento e assumir uma postura de observador que o permite enxergar a sociedade americana em perspectiva. Assim posicionado, Thoreau fez de uma narrativa de viagem um texto que o permitiu, entre outras coisas, expor suas reflexões sobre a história dos Estados Unidos desde seus primórdios, analisando a dramática e violenta relação estabelecida entre colonos europeus, indígenas e a terra.⁶⁸ Porém, o sucesso de seus textos de temática natural e de viagens não o reduziu a escrever apenas quanto a isso, um caminho natural para quem quisesse se estabelecer como escritor profissional num mercado em consolidação como o dos Estados Unidos. Thoreau escolheu abordar também, através de palestras posteriormente publicadas, alguns temas que estavam no centro do debate estadunidense, como as guerras externas, os conflitos de expansão territorial, o reformismo moral, o crescimento das cidades, além de ter sido progressivamente levado a encarar o problema da escravidão de frente, posicionando-se quanto à questão que levou a sociedade americana à seus termos finais.

De acordo com Steven Fink, o nosso Henry Thoreau não queria ser apenas reconhecido como um escritor de sucesso e alcance, com lugar em jornais e revistas proeminentes, mas

⁶⁸ TAYLOR, Bob Pepperman. *Thoreau's American Founding*. In TURNER, Jack (org). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2014. P.102-103.

almejava ser reconhecido sim como um crítico social e um reformador moral. O embate que isso provocava com os editores fez com que Thoreau preferisse os palanques de palestra em detrimento das tipografias da imprensa, à qual só recorria num momento posterior.⁶⁹ Como já se observou acima, as falas proferidas nos liceus conferiam uma oportunidade para Thoreau testar a recepção de suas ideias e a qualidade de seu texto.

Assim, conforme introduzimos antes, a frente desse cenário de obstáculos para comunicar suas reflexões, Thoreau elaborou uma saída que passava por fazer a sua leitura pessoal da filosofia transcendentalista. O apelo a uma atividade reflexiva que tivesse como objeto o próprio cotidiano e natureza estadunidenses abriu uma brecha para que Thoreau continuasse a versar sobre uma temática que poderia atrair o público dos Estados Unidos de modo geral – a identidade estadunidense e seu patriotismo sendo construídos assim sob certa idealização acerca do mundo natural e de sua relação com os homens – mas pudesse mesclar nela o material de suas reflexões sobre ética, moral, política e a sociedade. É precisamente o que ele fez em *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, onde por meio da narração de uma viagem de barco feita com seu irmão ao longo de dois rios da região ele faz reflexões sobre a interpretação da história dos Estados Unidos, a transformação que a colonização e expansão do homem branco impôs à paisagem, e a sensibilização ao que há de único nesse território, em termos de conteúdo natural, por meio de um câmbio no olhar quanto a essa natureza – “transformar a mera descrição de um barranco verde numa miríade de elementos naturais a serem percebidos” – e aprimorou essa prática em *Walden*, onde sua descrição do retiro vivido num local serve-lhe de pretexto para aplicar-se a fundo em suas investigações filosóficas mais sérias sobre os temas que lhe interessavam, mas agora tratados do ponto de vista do sujeito que experimenta abrir uma investigação sobre si.

De modo geral, pode-se entender criticamente que os transcendentalistas não reagem muito bem às críticas feitas pelo público geral aos seus escritos. O fato de não quererem simplificar a linguagem pela qual expunham sua reflexão demonstra como eles encaravam isso como um problema de compreensão por parte dos interlocutores acerca do conteúdo de suas obras, nunca se colocando no ponto de vista do outro. Para eles, o problema residia na subjetividade de cada um, que era incapaz de se conectar com um texto deles por conta de um repertório de experiências baixo e da ausência de sintonia; e esta crítica era dirigida não ao público comum, os trabalhadores urbanos que viviam completamente engrenados na

⁶⁹ FINK, Steven. 1995. P.79

transformação econômica pela qual passava os Estados Unidos naquele período. Ela direcionava-se a indivíduos que porventura estivessem detivessem os meios intelectuais para uma reflexão ponderada sobre a experiência da vida quotidiana e da sociedade; ele acreditavam que essa investigação poderia se dar partindo em busca de princípios imediatos presentes na experiência crua da vida, que poderia ser extraída, por exemplo, da aplicação de um indivíduo a experimentar consigo mesmo por-se numa situação de limite junto à natureza. Isto informaria certos princípios éticos que ajudariam na condução de uma vida mais plena de significados, e não em “quieto desespero”, como diz Thoreau. A realidade quotidiana continha em si os meios para compreender e superar os problemas que ela mesma punha diante dos homens.

Nesse sentido, quando analisamos alguns dos enunciados transcendentalistas, com maior enfoque para aqueles provenientes de Emerson e Thoreau, percebemos que, na prática, pode-se detectar qual seria o perfil aproximado dos interlocutores preferenciais desses filósofos. Se observarmos as pistas deixadas por Emerson, percebemos que ele queria influenciar a sociedade americana por meio da ocupação de posições de destaque e poder diante do público. Isso é possível de ser extraído de seu texto *The American Scholar*, no qual indica um conjunto de preceitos éticos e filosóficos a jovens formandos (futuros professores, advogados e ministros religiosos); à mesma conclusão chegamos quando observamos as expectativas de Emerson quanto ao futuro do seu círculo de discípulos transcendentalistas, ele esperava que eles ocupassem posições de destaque na sociedade, podendo assim comunicar e passar adiante os seus princípios. Esse intento fica mais ou menos evidente ao notarmos a diferença na expectativa de Emerson quanto ao futuro daquele que ele esperava ser um de seus principais discípulos no final da década de 1830,

My good Henry Thoreau made this else solitary afternoon sunny with his simplicity & clear perception. How comic is simplicity in this doubledealing quacking world. Every thing that boy says makes merry with society though nothing can be graver than his meaning. (EMERSON, 1838 apud SATTELMAYER, 1995, p.27)⁷⁰

Na década de 1860, quando da morte de Thoreau, a expectativa de Emerson em relação à filosofia de seu amigo já estava mais próxima da frustração e do lamento. Nas palavras do próprio Emerson, proferidas em seu funeral:

⁷⁰ apud SATTELMAYER, Robert. *Thoreau and Emerson in MYERSON, Joel (org). The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press. 1995. p.27.

Had his genius been only, he had been fitted to his life, but with his energy and practical [h]ability he seemed born for great enterprise and for command: and I so much regret the loss of his rare powers of action, that I cannot help counting it a fault in him that he had no ambition. Wanting this, instead of engineering for all America, he was the captain of a huckleberry party. Pounding beans is good to the end of pounding empires one of these days, but if at the end of years, it is still beans(THOREAU, 2008, p.407)!⁷¹

Se Emerson possuía a visão de ocupar postos estratégicos na sociedade para difundir sua filosofia, em se tratando de Thoreau percebemos com mais clareza que Thoreau era realista em relação ao público que esperava atingir com sua filosofia, sendo esse mais circunscrito. No início do primeiro capítulo de *Walden*, percebemos que em dada altura do texto há uma dedicatória “aos estudantes pobres”; induzimos daí que Thoreau referia-se àqueles que se dedicavam às atividades do entendimento mas que ainda não haviam sido tragados pelo sistema econômico que estruturava a sociedade estadunidense e ao qual os transcendentalistas se opunham.

De fato, se chegamos a observar qual a composição do público thoreuniano, percebemos que muitos tinham um perfil socioeconômico do mesmo patamar do filósofo concordiano. Conforme nos informa Steven Fink, citando Carl Bode e Ronald Zboray, o público ao qual Thoreau dirigia-se durante as palestras concedidas nos liceus no fim da década de 1840 era compreendido por indivíduos advindos das classes trabalhadoras profissionais do setor comercial das grandes cidades da nova Inglaterra, notadamente “*tradespeople, clerks, managers, merchants*”, incluindo nesse bojo outro tipo de profissional com estudo superior comum na região, como advogados e ministros religiosos. Além do mais, Fink adiciona que os palestrantes dos liceus em si eram compostos por um grupo social desse perfil de classe média e de relativa boa educação, usualmente tendo passado pelo ensino superior. Ele aponta “*ministers, professors, politicians, writers, travelers and reformers*”.⁷² Ou seja, tratava-se de um público onde a maioria pertencia ao espectro de certa classe média, letrada, usualmente tendo passado por alguma universidade da Nova Inglaterra e comumente encontrando-se perdida em meio à falta de perspectivas econômicas que atravessava os Estados Unidos na década de 1840.

Finalmente, quando prestamos atenção ao que a pesquisa especializada ensina sobre o público qual Thoreau dirigia-se quando ainda estava a fazer leituras sobre seu experimento no lago, sem ainda tê-las transformado num livro acabado, percebemos que ele gostava de

⁷¹ EMERSON, Ralph Waldo. *Thoreau* in ROSSI, William (org). *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008 p. 407

⁷² FINK, Steven. 1995. P.79

chamar a atenção daqueles que tinham condições e meios de mudar a instância de sua vida, mas que não o faziam por estarem profundamente aterrados em materialismo.

Be sure that you give the poor the aid they most need, though it be your example which leaves them far behind. If you give money, spend yourself with it, and do not merely abandon it to them. We make curious mistakes sometimes. Often the poor man is not so cold and hungry as he is dirty and ragged and gross. It is partly his taste, and not merely his misfortune. If you give him money, he will perhaps buy more rags with it. I was wont to pity the clumsy Irish laborers who cut ice on the pond, in such mean and ragged clothes, while I shivered in my more tidy and somewhat more fashionable garments, till, one bitter cold day, one who had slipped into the water came to my house to warm him, and I saw him strip off three pairs of pants and two pairs of stockings ere he got down to the skin, though they were dirty and ragged enough, it is true, and that he could afford to refuse the *extra* garments which I offered him, he had so many *intra* ones. This ducking was the very thing he needed. Then I began to pity myself, and I saw that it would be a greater charity to bestow on me a flannel shirt than a whole slop-shop on him (THOREAU, 2008, p.54-55).⁷³

Perceba-se que sua fala não continha uma exortação de moralismo econômico aos trabalhadores pobres, como pode parecer a princípio, mas de fato ele falava contra si mesmo. Diante de uma situação cotidiana, a pobreza revelou-se como uma questão de perspectiva e hábitos. Ele cita o exemplo de trabalhadores que num primeiro olhar ele próprio imaginou que seriam mais humildes, mas que sob uma análise mais detida encontravam-se melhor preparados para a vida cotidiana do que o próprio Thoreau; a análise thoreauiano, ainda naqueles meados de século XIX, denuncia a distorção que certas noções – como a de conforto e praticidade – podem sofrer diante de uma cultura econômica materialista. Todos os carros são iguais, talvez com motores mais ou menos potentes, mas deseja-se o mais caro, por motivos que não tem que ver com a vida cotidiana. Assim, concordamos com Fink quando ele indica que os interlocutores do mesmo perfil social de Thoreau eram enxergados como potenciais críticos da sociedade em que viviam; pela sua possibilidade de criticar a experiência cotidiana em que viviam, eles não estavam completamente aprisionados pela condição física de pobreza e tinham algum meio de combater suas consequências. Por meio da investigação de sua própria experiência, do modo pelo qual a ética, os valores e costumes com os quais concordavam contribuíam para estagnar suas vidas, e por meio da alteração disso eles poderiam chegar a um estado melhor. A proposta thoreauiana, nas palavras de Fink,

Thoreau projects into this narrative an implied audience that is essentially benighted, trapped, by their own materialism and expediency; but in so doing He

⁷³ THOREAU, Henry. *Walden* in ROSSI, William (org). *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p.54-55

implicitly invites his actual readers to identify with the alternative values represented by his own search for spiritual enrichment. (...)⁷⁴

To a considerable extent Thoreau needed to define himself in opposition to his audience – whether it was his actual audience or his rhetorically constructed audience. Yet his ambitions – as a reformer, as a prophet of Transcendentalism or as a professional writer – demanded that he never simply dismiss or ignore his audience. He never tired of complaining that his audiences appreciated only the least part of what he had to offer, yet at the end of his life Thoreau had succeeded in entrusting his writings to those who would see that they found their proper audience.⁷⁵

Concordamos com Fink quando ele aponta que as críticas de Thoreau às dinâmicas comerciais de sua época e seu clamor por uma reforma moral individual encontravam eco nos anseios da população feminina daquele período. Nota-se que o estranhamento quanto ao estado do mundo que Thoreau pretendia invocar nas pessoas de sua época fica algo evidente no fato de a maior parte das críticas positivas que seus textos receberam advinham de um grupo social que era composto por indivíduos que estavam em certa medida excluídos de alguma participação efetiva do mundo social, ao menos durante o século XIX: as mulheres.⁷⁶ Note-se que foi uma mulher a pessoa que se sensibilizou com a proposta thoreauiana de desobediência civil levada às últimas consequências ao ponto de publicá-lo num periódico da época: Elisabeth Peabody, editora do *Aesthetic Papers*.

Desta forma, o que pretendi mostrar nesse ponto do meu trabalho foi como a literatura especializada aponta que o relacionamento de Thoreau com o público a quem se direcionava, a exemplo de outros transcendentalistas, matizou a natureza de sua reflexão. Apesar de adotar o princípio transcendentalista de não se vergar aos caprichos do público leitor e mercado editorial da época, o filósofo teve êxito em acomodar a escrita de sua filosofia a uma preferência de forma do público a quem se direcionava sem implicar em semelhante acomodação quanto à reflexão dos objetos que tratava. Thoreau aproveitou a literatura de viagem e exploração, a qual tinha predileção por escrever, para inserir suas reflexões sobre ética, moral e política. Isto tem parte com a prática filosófica geral de Thoreau, onde ocupam um lugar central: a escrita, a experiência cotidiana e a subjetividade. O amadurecimento dessa prática filosófica vai resultar na escrita de sua principal obra, *Walden*. Todavia, no próximo tópico abordaremos essa prática filosófica encontrou seu primeiro cenário de exercício, cuja influência irá perdurar até o fim da vida no pensamento de Thoreau: a questão da *reforma*.

⁷⁴ FINK, Steven. 1995. p.85

⁷⁵ *Ibidem*, p.89

⁷⁶ *Ibidem*, p.86.

1.4. Thoreau e os reformadores

Na passagem do século XVIII para o século XIX, emergindo com sucesso de sua guerra de independência, a sociedade americana estava realmente entusiasmada com a posição alcançada por seu país; disso decorria uma grande esperança para concretizar o destino de “construir uma cidade na colina.” As perspectivas para o futuro acompanhavam esse entusiasmo e pressentiam que o século XIX que se iniciava prometia êxito e florescimento. As lutas políticas conseguiram ao fim de alguns anos ficcionar um país cujo formato de instituições – seu sistema de organização ao nível federal – e sua carta constitucional definiram uma sociedade politicamente independente, autônoma em sua soberania e cujo maior objetivo era “garantir os benefícios da Liberdade” à sua população.

O início do século XIX trouxe eventos que de alguma forma impulsionaram ainda mais essa esperança em relação ao futuro do país. O aumento territorial alcançado com a incorporação das terras coloniais francesas a oeste no ano de 1803 – a aquisição da imensa faixa de terra no centro da América do Norte, chamada então de Lousiana – somado ao incremento constante da circulação de gentes, em empreitadas de comércio, exploração e ocupação pelo interior das terras além dos montes Aleanis demonstrava isso em parte.

Essa empolgação encontrou um importante contrapeso no início do século XIX. O contexto das guerras napoleônicas lançou os Estados Unidos numa espécie de dilema em relação à sua posição no sistema internacional. O contexto das guerras napoleônicas no velho continente afetou a economia estadunidense, fortemente pautada pelo comércio interatlântico. Com a beligerância instaurada entre França e Inglaterra, impôs-se aos EUA a decisão sob qual posicionamento tomar, optando o país por uma “doutrina de direitos de neutralidade”, que afirmava seu direito a estabelecer relações de comércio com quaisquer países em guerra sem necessariamente envolver-se no conflito. Com a aplicação do decreto de Berlim em 1806 por Napoleão, que instituiu o bloqueio continental a todos os países integrantes do império francês, impedindo-os de comerciar com a Inglaterra, a situação agravou-se para os EUA, que em seguida aprovou uma série de dispositivos legais para lidarem com a situação. Eventualmente, proibiu-se a entrada de produtos ingleses na América. Nos anos que se seguiram, a consequência disso foi a deterioração das relações com a França e a Inglaterra, principalmente com esta última. Em 1812, o governo dos EUA, na figura do presidente James Madison (1809-1817), declarou guerra contra os ingleses; todavia, o jovem país não podia com a marinha inglesa. Não era estratégico para os britânicos manter duas frentes de guerra,

sendo uma delas contra Napoleão, um inimigo a quem não se podia negligenciar. A paz foi feita entre britânicos e estadunidenses, não sem grande prejuízo material para os últimos e uma curiosa consequência: o jovem país havia mais uma vez travado uma guerra contra sua antiga metrópole e havia mantido sua independência, a despeito da vigorosa derrota sofrida; Washington, por exemplo, foi incendiada e saqueada pelas tropas da Inglaterra. Mas após esse episódio, com o estabelecimento da paz e os sucessos da década seguinte, os Estados Unidos mais vez perpetuaram a imagem positiva de si e visionaram para os próximos anos grandes êxitos.⁷⁷

Lado a lado a esse processo histórico, outro movimento acontecia, mas no campo da mentalidade. Os últimos anos do século XVIII viram uns Estados Unidos que era predominantemente agrário, contudo com cidade comerciais cada vez mais florescentes e algo cosmopolitas. Lentamente estabeleceu-se uma rede de relações comerciais conectando as principais regiões do novo país, com destaque especial para a região da Nova Inglaterra e, em extensão a região nordeste. No princípio do século XIX, a já comentada revolução de mercado introduziu esse recorte do país no que podia ser considerado um novo período de seu desenvolvimento. Observava-se a progressiva e concomitante transição entre dois mundos: um anterior, agrário, tradicional e ligado à natureza e à religião, para um posterior, urbanizado, moderno e organizado por princípios racionais e iluministas. Como se pode perceber, existe uma dimensão do pensamento nessa transição que não pode ser negligenciada. O período histórico indicado presenciou uma sobreposição de mentalidade e visões de mundo, cuja acomodação não foi serena, mas engendradora de um debate intenso sobre o campo da moral. Pois os Estados Unidos enxergavam-se como um país de futuro aberto e havia fatores que levaram à existência de um debate sobre qual o tipo de sociedade que eles queriam para si. Tratava-se de uma discussão notoriamente moral.

A dinâmica econômica parecia invencível. Sob ela agitavam-se os rumos da sociedade civil estadunidense. Conforme nos informam Estevam e Fernandes, desde a independência a economia dos Estados Unidos apresentou um crescimento acentuado, mesmo diante de reveses como a crise política europeia provocada pela investida imperial de Napoleão ou a guerra com a Inglaterra em 1812; mas chegado o ano de 1819, o país sofreu um baque tanto em suas exportações quanto importações: nas primeiras porque a Inglaterra procurou fontes alternativas para o fornecimento de algodão, matéria-prima de suas indústrias, nas segundas

⁷⁷ KARNAL, Leandro. 2016. p.103-106

porque, restabelecida a paz, o mercado estadunidense viu-se invadido por mercadorias inglesas com as quais os fabricantes estadunidenses não podiam competir. Dessa forma houve falência de indústrias, fechamento de postos de trabalho, endividamento da população e conseqüente falência de bancos, que não tiveram seus débitos pagos, entre outros malefícios. Estava feita a grande crise econômica dos anos posteriores. O *pânico financeiro* se prolongaria pelo menos até 1824. O Banco dos Estados Unidos e a elite econômica do país eram apontados como culpados, além do governo federal, denunciado como defensor das ambições da elite comercial do país.⁷⁸

Deste modo, surgia um terreno e contexto fértil para a multiplicação das reflexões quanto ao estado da sociedade naquele momento. A origem dessas primeiras ponderações parece ter surgido ainda no crepúsculo do século XVIII, num seio religioso. O meio teológico questionava abertamente os efeitos do iluminismo e do liberalismo produziram entre os americanos em paralelo com o progresso econômico; as primeiras investidas caracterizaram-se por um neocalvinismo avesso à teologia unitarista que surgiu na vizinhança de Boston e que tinha seu centro sísmico na Harvard Divinity School, reafirmando os preceitos mais básicos de Calvino, como a natureza pecadora do homem. Entretanto, teólogos como Timothy Dwight e seu discípulo Nathaniel Taylor elaboraram uma teologia neocalvinista que flexibilizava certos princípios originais dessa religião e os adequava ao ideário liberal progressista e de liberdade do indivíduo. Progressivamente esse tipo de teologia pareou o desenvolvimento e a prosperidade econômica com a observância de um modelo de vida cristã, onde as atividades econômicas não estejam alinhadas com outras que rompam com os valores cristãos.⁷⁹ Demandava-se uma purificação do nascente capitalismo americano. O credo geral dos que professavam essa teologia, bem como de seus seguidores, era de que isso poria em risco o funcionamento da democracia. Assim, se por um lado se atacava certos aspectos morais da sociedade considerados decadentes e viciosos, como a prostituição e o alcoolismo, por outro se abria uma poderosa brecha para a crítica social: a condenação da escravidão, pois o cristão não poderia admitir outro lugar para o negro que não fora da impura atividade da escravidão. Conforme explicam Leandro Karnal *et al*,

A partir de então, o reformismo de inspiração religiosa, por um lado, trouxe uma certa unidade às comunidades divididas e cheias de problemas; por outro, inspirou uma variedade de movimentos mais radicais que almejavam derrubar instituições e princípios estabelecidos, como foi o caso da luta abolicionista.

⁷⁸ *Ibidem.* p.109, 114-115

⁷⁹ *Ibidem.* p.117-122

No geral, os reformadores evangélicos achavam que o povo comum precisava ser redimido e elevado a novos ideais. Caso contrário, a democracia ficaria à mercê de incrédulos e pecadores, pessoas que viviam em meio à “infidelidade”, palavra utilizada, naquele contexto, para designar toda e qualquer afirmação exclusivamente mundana ou a negligência da fé.

Essas ideias geraram um grande movimento de reforma social, em que muitos convertidos organizaram-se em associações voluntárias para combater o pecado e os males sociais e conquistar o mundo para Cristo. A maioria dos convertidos, cidadãos de classe média, ativos em suas comunidades, procurava ajustar-se ao mundo da nova economia por caminhos que não violassem a moral e os valores sociais (KARNAL, 2016. P.120).⁸⁰

Assim, os males sociais dos Estados Unidos eram compreendidos como vícios a serem corrigidos, no caso das atividades econômicas ou do alcoolismo, ou extirpados como foi o caso da escravidão. As primeiras falas reformadoras, portanto, haviam sido proferidas por bocas religiosas. Mas não se restringiriam a elas. Como já exposto acima, a crítica social na sociedade americana aumentará paulatinamente na figura dos reformadores ao longo da primeira metade do século XIX.

Os reformadores debruçaram-se sobre os problemas sociais dos Estados Unidos, encarando-os como algo de natureza moral, porém com uma existência social, mas de modo diferente dos religiosos, passaram por fora do debate estritamente espiritual e enxergaram outras formas de intervenção para superá-los. As inventivas serão muitas, atravessando várias áreas do conhecimento sobre a sociedade, desde a educação até a economia, passando pelos problemas centrais da escravidão e participação civil na política.

Não raro, os reformadores sociais deixaram de limitar-se a escrever artigos no periodismo sobre o tema e lançaram-se na execução prática de algumas de suas propostas. Levaram a cabo variados experimentos coletivos por meio da construção de comunidades de convivência e trabalho, cujo objetivo era investigar alternativas para a composição social da vida ordinária. Durante o século XIX os Estados Unidos firmaram-se como um verdadeiro celeiro de experimentalismos sociais, campos de prova das correntes de pensamento filosófico e social que forneceram munição para a crítica e que nos legaram importantes relatos acerca de sua plausibilidade. Um símbolo desse experimentalismo foi a instituição por Robert Owen do experimento New Harmony no estado de Indiana, uma comunidade socialista utópica que durou de 1825 a 1827.

⁸⁰ *Ibidem.* p.120

Dois exemplos incontornáveis a serem comentados foram as iniciativas Brook Farm – também conhecida como Brook Farm Institute for Agriculture (ou Industry) and Education – instituída na década de 1840, e Fruitlands, também estabelecida na mesma década. Conforme nos explica Carl J. Guarnieri, essas duas comunidades foram a emergência do momento em que a filosofia transcendentalista cruzou-se com o fourierismo. Alguns de seus construtores eram associados ao movimento transcendentalista e dele retiraram sua interpretação de alguns princípios que deveriam nortear tais comunidades, como outra relação com a economia, uma reforma na divisão do trabalho, na educação e mesmo na alimentação. O fundador de Brook Farm foi o ministro unitário George Ripley, acompanhado de sua esposa, Sophia Ripley; a inspiração para a realização do experimento estava ancorada parcialmente na filosofia transcendentalista, pois Ripley também era um estudioso do socialismo utópico, com foco especial nos textos de Charles Fourier e seu conceito de falanstério. Estrutura e princípios semelhantes orientaram a criação do experimento Fruitlands, levado a cabo por Amos Bronson Alcott e família, com a colaboração de outros membros.⁸¹ Guarnieri nos informa que, apesar da aparente contradição de transcendentalistas dedicados ao auto-cultivo individual aplicarem-se a experimentar elementos de uma filosofia principalmente preocupada com questões de reforma social, o uso que os transcendentalistas fizeram do fourierismo foi adaptado. Nas palavras de Guarnieri:

That Transcendentalists should support a communal venture at all has struck historians as a “curious paradox.” How could nonconformists who preached self-reliance and were hostile to any compromise of individual freedom take part in a community experiment such as Brook Farm? Part of the answer lies in recognizing that Ripley and his colleagues did not abandon Transcendentalists ideals; they simply built an institution to implement them more effectively. Brook Farm’s arrangements were designed specifically to enhance and spread opportunities for self-expression and personal integration. Cooperative living would eliminate the obstacles to spiritual growth presented by an acquisitive, unequal, compartmentalized society and make the mean of Transcendentalist “self-culture” available to more individuals (GUARNIERI, 1991, p.44-45).⁸²

Embora com seus condutores afirmando que tais experimentos foram executados com base em princípios transcendentalistas, Brook Farm e Fruitlands não receberam aprovação automática de todos os membros do movimento transcendentalista. Guarnieri nos informa que antes de tudo a criação dessas comunidades experimentais por membros do

⁸¹ Para informações mais aprofundadas sobre a ascensão e queda de comunidades experimentais fundadas nos Estados Unidos durante o século XIX, bem como a influência do socialismo utópico de Charles Fourier neste país, conferir GUARNIERI. Carl J. *The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth-century America*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

⁸² GUARNIERI. Carl J. *The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth-century America*. Ithaca: Cornell University Press, 1991. p.44-45

transcendentalismo indica uma cisão dentro do grupo, marcada por uma divergência quanto aos objetivos que, se segundo Emerson são marcados por individualismo e preocupação com o auto-cultivo e a construção da auto-confiança, no caso de Ripley e outros *Brookfarmers* a preocupação deveria se voltar para os outros indivíduos e não para si.⁸³ Thoreau e Emerson realizaram visitas à comunidade sem, no entanto, aderir aos seus experimentos, cada um por seus motivos. A crítica feita por eles fornece o passo inicial para visualizarmos um pouco do pensamento thoreauiano sobre os reformadores. Por meio dela, faremos a prospecção inicial sobre os pontos da filosofia de Thoreau que nos interessam. Mas antes vejamos o que falou Emerson sobre o experimento Brook Farm:

But what help from these fineries or pedantries? What help from thought? Life is not dialectics. We, I think, in these times have had lessons enough of the futility of criticism. Our young people have thought and written much on labor and reform, and for all that they have written, neither the world nor themselves have got on a step. Intellectual tasting of life will not supersede muscular activity. If a man should consider the nicety of the passage of a piece of bread down his throat, he should starve. At Education-Farm, the noblest theory of life sat on the noblest figures of young men and maidens, quite powerless and melancholy. It would not rake or pitch a ton of hay; it would not rub down a horse; and the men and maidens it left pale and hungry. A political orator wittily compared our party promises to western roads, which opened stately enough, with planted trees on either side, to tempt the traveler, but soon became narrow and narrower, and ended in a squirrel-track, and ran up a tree. So does culture with us; it ends in headache. Unspeakably sad and barren does life look to those, who a few months ago were dazzled with the splendor of the promise of the times (EMERSON, 2001. P.203).⁸⁴

A crítica aos experimentos sociais por aquele que é considerado o cabeça do movimento transcendentalista fundamenta-se explicitamente na ausência do componente prático. Emerson vai diametralmente contra o excesso de teorização e a falta de aplicabilidade dos princípios que nortearam os condutores dos experimentos; certos elementos da vida prática precisam de uma vívida constatação empírica – *“Intellectual tasting of life will not supersede muscular activity. If a man should consider the nicety of the passage of a piece of bread down his throat, he should starve.”* – que apenas pode ser percebida diante de uma sensação prática de sua execução. Em específico, as falhas apontadas pelo filósofo nessas comunidades remetem à dimensão ordinária da vida, aquilo que toca diretamente a existência individual, como é o caso da providência do alimento. Para o transcendentalista, especular criticamente sobre um tema tão vital quanto a ingestão alimentar é exatamente negligenciar a importância que a comida tem na provisão da vida, que está conectada de modo íntimo a uma dinâmica orgânica

⁸³ *Ibidem.* p.45.

⁸⁴ EMERSON, Ralph Waldo. *Experience in Essays: Second Series* in MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson's Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001. P.203

da existência, portanto incontornável. Compreende-se que debruçar-se sobre tais questões é justamente adotar um método diverso para um experimento transcendentalista.

In trade, also, this energy usually carries a trace of ferocity. Philanthropic and religious bodies do not commonly make their executive officers out of saints. The communities hitherto founded by Socialists, - the Jesuits, the Port-Royalists, the American communities at New Harmony, at Brook Farm, at Zoar, are only possible, by installing Judas as steward. The rest of the offices may be filled by good burgesses. The pious and charitable proprietor has a foreman not quite so pious and charitable. The most amiable of country gentlemen has a certain pleasure in the teeth of the bull-dog which guards his orchard (EMERSON, 2001. p.283).⁸⁵

O trecho acima complementa o anterior. A opinião negativa de Emerson sobre esses experimentos sociais tem que ver com o foco da reflexão de seus condutores. Se por um lado fazem especulações inadequadas sobre as circunstâncias práticas da vida, observando juízos abstratos para fatores pragmáticos incontornáveis, como em relação aquilo que compõe a sustentação à vida, por outro Emerson considera que os reformadores não atacam a constituição subjetiva que faz com que os experimentos deem errado. Não se investiga a subjetividade que pode existir por trás de uma boa intenção; tal investigação pode trazer a tona os elementos que revelariam as falhas do experimento social.

Na mesma direção, mas ao mesmo tempo com uma constatação diferente podemos observar a crítica de Thoreau aos experimentos sociais Brook Farm e Fruitlands, que podem bem ser vistas como aos reformadores de uma maneira geral. As comunidades intencionais desde o começo foram alvo de crítica pelo jovem filósofo, que compartilhava o posicionamento de Emerson quanto ao excesso de teoria e ausência de um conteúdo vivido, referente à vida ordinária. É difícil conceber que um pensador como Thoreau condenasse tão abertamente essas iniciativas, mas conforme nos indicam as palavras do mesmo, “*As for these communities – I think I had rather keep a bachelor’s hall in hell than go to board in heaven. – Dost think thy virtue will be boarded with you? It will never live on the interest of your Money, depend upon it.*”⁸⁶ Todavia, Lance Newman nos adverte que Thoreau teve contato com o experimento Brook Farm, visitando a fazenda em meados de 1841 e debatendo com seus integrantes, que aparentemente consideraram positivas as críticas feitas pelo filósofo. Apesar das críticas, Thoreau estaria inserido no mesmo debate político-filosófico acerca da

⁸⁵ EMERSON, Ralph Waldo. *Power* em *The Conduct of Life* em MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson’s Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001. P.283

⁸⁶ Henry D.Thoreau, *Journal*, John C. Broderick, Robert Sattelmeyer, and Elizabeth Hall Whiterell, general editors, 6 vols. Princeton University Press, 1981-, 1:277. apud NEWMAN, Lance. *Capitalism and Community in Walden and Wild Fruits*, in THOREAU, Henry D., *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P.648

melhor conformação de uma sociedade e empreenderia uma resposta prática ao programa dos socialistas utópicos que vicejava nos Estados Unidos daquele tempo. Seu experimento no lago Walden era uma aplicação conjunta das propostas reformistas sociais de então, mas coloridas pelas tintas da filosofia transcendentalistas conforme havia sido interpretada por ele.⁸⁷ Desta feita, a investigação permitida pelo experimento não se limitou apenas à extensão econômica, de organização da vida material, mas além disso, investiu na dimensão subjetiva que tal recomposição do cotidiano implicaria. Reside propriamente aí a riqueza da filosofia thoreauiana: por meio de uma investigação de si, despontaria as questões de fundo ético individual que existem por trás de tal recomposição.

Embora as críticas de Thoreau aos experimentos sociais supracitados afigurem-se como as de maior interesse para a investigação a que se destina esse trabalho – que é perceber como o experimento Walden produziu um dispositivo de investigação de si que revelou a Thoreau a forma de princípios éticos cuja implicação política seria o legado desse filósofo – considero que comentar alguns posicionamentos seus adicionais sobre o reformismo social pode ser útil para reforçar os contornos de sua filosofia. Em seu artigo póstumo *Reform and Reformers*, Thoreau nos deu a conhecer sua opinião acerca dos numerosos reformadores sociais que em seu tempo habitavam a Nova Inglaterra, publicando artigos em jornais e revistas e ministrando palestras no circuito de liceus existentes na região.

In the midst of all this disorder and imperfection in human affairs which He would rather avoid to think comes the Reformer, the impersonation of disorder and imperfection; to heal and reform them; seeking to discover the divine order and conform to it; and earnestly asking the cooperation of men (THOREAU, 2008. p.106)⁸⁸

Não obstante essa postura avessa diante do movimento reformista, a literatura especializada não parece ter chegado a um acordo sobre a opinião de Thoreau sobre o assunto. Len Gougeon nos fornece um panorama sobre esse debate, expondo que, de um lado, há acadêmicos que defendem que Thoreau nunca apoiou os reformadores por possuir aversão aos temas públicos e por seu principal interesse consistir na dimensão individual da existência; diante de temas polêmicos que urgiam um posicionamento público, Thoreau “*entregava lamentações sobre os males de sua época*”, afirmando que a reforma deveria ocorrer para si, sem consideração com a circunstância mundana na qual estava inserida. Por outro lado, havia

⁸⁷ NEWMAN, Lance. *Capitalism and Community in Walden and Wild Fruits*, em THOREAU, Henry D., *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P. 648-649.

⁸⁸ THOREAU, Henry David. *Reform and Reformers* em *My Thoughts are Murder to the State*. Editado por David M. Gross. EUA: Createspace, 2008, p.106.

defensores de que os trabalhos palestrados e publicados por Thoreau demonstram sua preocupação com assuntos relativos à moral pública e posicionava-se como ponteiro regulador para efetuar seus julgamentos – numa atitude completamente arrogante – estando desse modo envolvido com os debates reformistas.⁸⁹ Sem embargo, Len Gougeon prossegue demonstrando que há um matiz no debate que escapa à mera polarização e que é inegável o peso da presença de Thoreau no debate reformista, ao apontar que o nome do filósofo foi abordado por significativos formadores de opinião à época da guerra civil ideologicamente alinhados tanto com os estados sulistas quanto com os estados nortistas que confluíam na afirmação de que o filósofo era um agente de considerável importância dentro dos debates políticos dos reformadores, sendo portanto um provocador potencial do estrato pensante do Norte.

Mary Chesnut, the Southern Civil War diarist, included Thoreau with Harriet Beecher Stowe, Horace Greeley, Senator Charles Sumner, and Ralph Waldo Emerson as obnoxious New Englanders who, while “shut up in libraries, [write] books which ease their hearts of their bitterness to us”. Chesnut may have had in mind the fact that when James Redpath published his *Public Life of Captain John Brown*, in 1860, he dedicated it to Thoreau, Emerson, and Wendell Phillips, “Defenders of the Faithful, who, when the mob shouted, ‘Madman!’ said, ‘Saint!’” Earlier in the same year Redpath had published Thoreau’s impassioned address, “A Plea for Captain John Brown” in a volume titled *Echoes of Harper’s Ferry*, which eventually sold 33,000 copies. Also, undoubtedly out of respect for one who had rendered noble service in the cause, the *National Anti-Slavery Standard*, one of the most distinguished of the abolitionist journals, published a memorial tribute to Thoreau in 1866; it observed that “the movements of opinion and reform going on around him were reflected in [his] thought and life”(THOREAU, 2008, p.195-196).⁹⁰

Finalmente, estamos de acordo com a posição de Gougeon de que o pensamento de Thoreau acerca da agenda reformista passa por uma progressão, que vai desde a negação inicial até a concessão no fim de sua vida. O autor termina por afirmar que esse último posicionamento do filósofo de que é necessário opor-se politicamente a elementos da vida social que impeçam o florescimento particular de cada indivíduo. É preciso defender a instância individual da opressão “política, espiritual e física”, que durante os anos de vida do filósofo manifestava-se abertamente na forma da instituição da escravidão.⁹¹

Por outro lado, é preciso atentar para o fato de que Thoreau optou por não fazer parte de nenhum agrupamento social formal, indo justamente na contramão da tradição de associativismo dos Estados Unidos. Segundo Robert A. Gross, Thoreau sistematicamente

⁸⁹ *Ibidem*. P. 194. Tradução minha e grifo meu.

⁹⁰ *Ibidem*. P. 195-196. Tradução minha e grifo meu.

⁹¹ *Ibidem*. p. 196

rejeitou as práticas rituais cívicas democráticas estadunidenses como o exercício do voto e a assembleia municipal; Gross nos informa que do mesmo modo ele repeliu praticamente todas as formas de associativismo usuais na sociedade estadunidense e que naquele momento multiplicavam-se entre seus concidadãos, como associações antiescravistas, lojas maçônicas, grupos missionários ou de caridade, entre outros, constituindo a única exceção o Liceu de Concord (no qual não só palestrou como ocupou cargos administrativos). O filósofo haveria proferido publicamente, “*Know all men by these presents, that I, Henry Thoreau, do not wish to be regarded as a member of any incorporated society wich I have not joined*” ao se desligar da paróquia de Concord no ano de 1840.⁹² Apesar desse movimento centrífugo em relação a instituições e coletivos organizados, Thoreau não se esquivou dos imperativos impostos pela sociedade americana ao longo de sua vida. De acordo com Gross, Thoreau tinha plena noção da importância do costume do associativismo em sua sociedade, de modo que ele reconhece em *Walden*, “*To act collectively is according to the spirit o four institutions*”⁹³; no princípio de sua vida, esteve com sua família em longas petições contra a escravidão e anexação do Texas, embora progressivamente ele tenha passado a tomar a iniciativa individual como mais importante do que o exclusivo engajamento em ações coletivas. Foi dessa maneira que ele passou a não pagar impostos, ajudar literalmente afroamericanos em fuga da escravidão rumo ao Canadá e na ocasião em que o capitão John Brown foi julgado, condenado e enforcado por sua tentativa de liderar uma rebelião abolicionista no Kansas, Thoreau pronunciou-se publicamente no liceu de Concord a favor de Brown, elogiando seu gesto revolucionário e não concedendo espaço para o aval dos seus companheiros quanto à sua pertinência de sua palestra; de fato, boa parte dos abolicionistas de Concord haviam se calado antes de Thoreau.⁹⁴

Em verdade, Thoreau esteve particularmente envolvido nesses debates, embora uma leitura rápida de seus escritos possa lhe aplicar a etiqueta de um homem que justamente procurava evitar essas questões. O ponto é que se deduz que o posicionamento crítico que o filósofo sempre adotou em relação aos reformadores – atores políticos que para ele não estavam ajudando em nada, mas obscurecendo as verdadeiras causas das mazelas da sociedade estadunidense – articula-se com a sua recusa em participar justamente das associações promovidas pelos reformadores. Todavia, é preciso atentar para o fato de que o

⁹² GROSS, Robert A. *Concord and its Hermit* in CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 187.

⁹³ THOREAU, Henry. *Walden, or A Life in the Woods* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P.78

⁹⁴ GROSS. Robert A. 2000. P. 188.

valor do pensamento thoreauiano não pode ser diminuído por ele ter recusado a associar-se, muito menos por ter repetidas vezes ao longo da vida posicionado-se frontalmente contra muitas vozes políticas e filosóficas dos Estados Unidos de sua época, apontando suas incongruências e advogando uma intervenção prática e direta na realidade, mesmo que de início apenas no âmbito individual.

Pode-se elencar em três os tópicos principais sobre os quais se aplicou Thoreau em seu debate com os reformadores. Em primeiro lugar tem-se o tópico da crítica da socioeconômica da sociedade estadunidense. Ele expressou pela primeira vez suas opiniões quanto a esse tópico no texto de resenha *Paradise (To Be) Regained*, publicado em 1843 na *United States Magazine and Democratic Review*, no qual ele resenha o livro *The Paradise Within the Reach of All Men, Without Labor, by Powers of Nature and Machinery, An Address to All Intelligent Men* (1842), de J.A. Etzler. Segundo Thoreau, a procura por essa obra havia sido acarretada pela presença das ideias de Charles Fourier na América. O conteúdo propõe uma utopia futurista onde, por meio de incrementos de engenharia mecânica – um saber que estava em plena ascensão durante o século XIX – o homem seria capaz de remoldar a superfície do globo por meio de grandes empreendimentos, graças ao acúmulo de energia natural que Etzler afirmava estar disponível na natureza, com consequências positivas para a produção de bens. A humanidade entraria então em progresso graças à superação dos obstáculos que ainda eram impostos pela realidade natural. Mas a crítica thoreauiana na resenha fulmina o texto de Etzler justamente em sua finalidade, que é atender a anseios materiais que, para o filósofo, são inferiores e podem ser superados. Por meio de uma crítica transcendentalista, afirma Thoreau,

(...) [T]here is a transcendentalism in mechanics as well as in ethics. While the whole Field of the one reformer lies beyond the boundaries of space, the other is pushing his schemes for the elevation of the race to its utmost limits. While one scours the heavens, the other sweeps the earth. One says he will reform himself, and then nature and circumstances will be right. Let us not obstruct ourselves, for that is the greatest friction. It is of little importance though a cloud obstruct the view of the astronomer compared with his own blindness. The other will reform nature and circumstances, and then man will be right (THOREAU, 2008, p.195).⁹⁵

Existe um problema de finalidade. A despeito das facilidades advindas de tal progresso – às quais Thoreau mostrou-se incrédulo de ver realizadas – a utopia de Etzler preza pela realização material da civilização humana, que pode ser tão destrutiva quanto a de então. Para levar a cabo uma reforma da estrutura econômica da sociedade, é preciso antes reformar a própria sociedade, para que a própria se aperceba das finalidades que persegue e termine em

⁹⁵ THOREAU, Henry. *Paradise (to be) Regained* em *My Thoughts are Murder to the State*. Editado por David M. Gross. EUA: Createspace, 2008, p.120

fim, por meio de uma reforma ética, por atualizar seus interesses e fins. Para Thoreau, tão logo isso acontecesse, o programa de Etzler se tornaria obsoleto. Conforme nos informa Gougeon, “*As a Transcendentalist, he felt that Etzler had, ironically, reversed the natural equation of reform. Later, in Walden, Thoreau would define such transitory material gain as an ‘improved means toward an unimproved end’*”⁹⁶

Ainda na abordagem da questão socioeconômica, Thoreau proferiu a palestra intitulada *Life Without Principle*, em 1854. O texto é basicamente uma condenação do estilo de vida estadunidense de trabalho ininterrupto em troca de lucros. Pois Thoreau não se importa com uma vida plena de atividades, desde que elas estejam ligadas ao florescimento do indivíduo. Neste ensaio, o filósofo condena a cultura de trabalho dos Estados Unidos como infrutífera para o indivíduo. Vejamos um excerto que demonstra o que acabo de expor:

Let us consider the way in which we spend our lives.

This world is a place of business. What an infinite bustle! I am awaked almost every night by the panting of the locomotive. It interrupts my dreams. There is no Sabbath. It would be glorious to see mankind at leisure for once. It is nothing but work, work, work. I cannot easily buy a blank-book to write thoughts in; they are commonly ruled for dollar and cents. An Irishman, seeing me making a minute in the fields, took it for granted that I was calculating my wages. If a man was tossed out of a window when an infant, and so made a cripple for life, or seared out of his wits by the Indians, it is regretted chiefly because he was thus incapacitated for business! I think that there is nothing, not even crime, more opposed to poetry, to philosophy, ay, to life itself, than this incessant business (THOREAU, 2008, p.168).⁹⁷

Em suma, neste ensaio Thoreau crítica o papel do trabalho na sociedade estadunidense, afirmando que frequentemente ocupações nas quais os homens têm que se entregar quase que durante todo o tempo de suas vidas não são necessariamente proveitosas para a comunidade, muito menos bem feitas. Melhor seria se todos recebessem um bom salário por seus empregos, de modo que o realizariam com zelo e aplicação, possivelmente melhor do que na situação anterior. O nascente e vigoroso capitalismo americano aparecia para Thoreau como um vício que corroía toda a sociedade, gastando-lhe as forças e minando a sua moral.

Outra questão contra a qual Thoreau posicionou-se no debate reformista foi a da escravidão. Os primeiros artigos, *Herald of Freedom* e *Wendell Phillips* foram publicados respectivamente no *The Dial*, em 1844, e no *Liberator*, em 1845. Em seus conteúdos Thoreau faz uma defesa de dois abolicionistas radicais, Nathaniel P. Rogers, editor do jornal que

⁹⁶ GOUGEON, Len. *Thoreau and Reform* in MYERSON, Joel. *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.p. 198.

⁹⁷ THOREAU, Henry. *Life without Principle* in *My Thoughts are Murder to the State*. Editado por David M. Gross. EUA: Createspace, 2008, p.168.

nomeia o primeiro artigo, e Wendell Phillips. Rogers defendia posturas abolicionistas radicais inclusive para o próprio movimento abolicionista, contra o qual dirigia crítica; ele chamava atenção para a importância da reforma de si no processo de luta contra a escravidão, o que lhe valeu a admiração de Thoreau. Já Wendell Phillips, outro radical, teve sua presença no liceu de Concord defendida por Thoreau, diante da proibição da participação desse palestrante na instituição. Segundo Gougeon, essa defesa feita pelo filósofo evidencia uma transição em seu pensamento acerca do movimento reformador, o qual até aquela data tinha sido, por sua parte, mais alvo de ataques do que defesa, possivelmente graças ao processo histórico vivido pelos Estados Unidos naquela época.⁹⁸

Slavery in Massachusetts é um texto certamente fundamental para mapear o posicionamento político de Thoreau em relação à escravidão. A primeira vez que veio a público foi num encontro abolicionista em Framingham, Massachusetts, no dia 4 de julho de 1854. O contexto histórico pelo qual passava os Estados Unidos era de acirramento nos debates sobre a legalidade da escravidão. Uma série de atos legislativos como a Lei do Escravo Fugitivo, aprovada em 1850, que obrigava o executivo de um estado da união a utilizar suas milícias na captura de escravizados em fuga e encaminhá-los de volta a seus antigos proprietários, mesmo que em outro estado, e a aprovação do *Kansas-Nebraska Act* pelo legislativo da união em 1854, permitindo que territórios dos Estados Unidos organizassem-se em Estados e suas populações decidissem quanto à extensão da escravidão ou não àquelas terras, graças à “soberania popular”, terminaram por provocar uma situação de confronto. Os cidadãos de Massachusetts que se identificavam com a causa abolicionista usaram a força para impedir a captura de um escravizado fugitivo pelas forças militares estaduais, num evento que terminou com mortes e prisões. Esse episódio levou Thoreau – assim como outros reformadores – a pronunciar-se.

O pronunciamento público de Thoreau, posteriormente publicado na forma de ensaio, dirigiu afirmações iradas quanto à moralidade dos atos do legislativo, quanto à validade da decisão do judiciário de considerar a lei constitucional, bem como contra o governador do estado, que tinha o dever moral de não sujeitar-se à lei, na opinião do filósofo. Vemos mais uma vez que para Thoreau o cerne ético do indivíduo deve ser mobilizado sempre que questões públicas estiverem em jogo. Essa ética reside fundamentalmente na subjetividade, depositada na consciência.

⁹⁸ GOUGEON, Len, 1995. P. 200

Will mankind never learn that policy is not morality – that it never secures any moral right, but considers merely what is expedient? Chooses the available candidate – who is invariably the Devil – and what right have his constituents to be surprised, because the Devil does not behave like an angel of light? What is wanted is men, not of policy, but of probity – who recognize a higher law than the Constitution, or the decision of the majority. The fate of the country does not depend on how you vote at the polls – the worst man is as strong as the best at that game; it does not depend on what kind of paper you drop into the ballot box once a year, but on what kind of man you drop from your chamber into the street every morning (THOREAU, 2008. p.256).⁹⁹

Thoreau mobilizou o vocabulário religioso para afirmar que os homens devem obedecer a uma “*lei superior*” antes da Constituição. Começa a se alinhar o princípio básico da filosofia thoreuniana, seu *hard bottom*: a simpatia pela humanidade deveria funcionar como o fiel da balança ética; progressivamente essa simpatia pelo outro, essa alteridade irá ser construída pela investigação filosófica. Todavia, o exercício da alteridade é sempre feito numa relação do outro consigo mesmo. Esse tema será desenvolvido melhor adiante.

A última categoria na qual é possível reunir os ensaios de Thoreau é aquela que trata do tema da desobediência civil. A insubordinação política na filosofia thoreuniana aparece em outros textos thoreunianos, como no que foi trabalhado acima, entretanto, existem dois trabalhos no qual esse tópico é tratado diretamente: *Resistance to the Civil Government* e *A Plea for Captain John Brown*. De antemão achamos conveniente antecipar que a abordagem do tema da desobediência civil na filosofia thoreuniana aqui será abordada de maneira breve e plana; uma abordagem analítica que efetivamente fizesse jus ao texto mais *fulminante* da filosofia thoreuniana ultrapassaria em muito os limites da pesquisa à qual nos dedicamos neste trabalho.

Durante seu experimento às margens do lago Walden, em 1846, ocorreu o famoso evento em que Thoreau negou-se a pagar os impostos que lhe eram devidos. Numa ida à cidade de Concord em busca de um sapateiro para remendar seus calçados, foi preso por sua negativa. A noite que Thoreau passou encarcerado foi um ponto de viragem na construção de seu pensamento filosófico. Os motivos apresentados por ele para a negativa era de que não contribuiria com impostos para sustentar uma guerra contra um povo distante (os mexicanos) e para sustentar um estado que reconhecia como legal a deletéria instituição da escravidão.¹⁰⁰

⁹⁹ THOREAU, Henry. *Slavery in Massachusetts* in THOREAU, Henry. *Civil Disobedience* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p. 256.

¹⁰⁰ HARDING, Walter. *The Days of Henry Thoreau: a Biography*. New York: Dover Publications, Inc, 1982. p.199-208; RICHARDSON, Robert D. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: University of California Press, 1986. p.175-179

No que diz respeito à viragem do pensamento de Thoreau, nota-se que a noite que o filósofo passou na prisão por desobediência civil implicou diretamente na escrita da obra que estava a ser executada naquele momento, *A Week On The Merrimack and Concord Rivers*. O autor passou a fazer referências a eventos “sociais, políticos e religiosos” durante a escrevedura da obra.¹⁰¹

Dois anos depois, em 1848, Thoreau apresentou uma fala no liceu de Concord intitulada *The Rights and the Duties of the Individual in Relation to Government*.¹⁰² Em 1849, a palestra foi publicada por Elisabeth Peabody sob o título de *Resistance to Civil Government* no periódico *Aesthetic Papers*. O título da fala original revela um pouco sobre a motivação mediante a qual a obra foi apresentada pela primeira vez, dando a entrever o seu conteúdo ético e individual, embora sua versão ensaística tenha ficado mais conhecida como *Civil Disobedience*, título com que foi publicada em Boston quatro anos após a morte do filósofo, em 1866, numa coletânea de textos.¹⁰³

Este é o ensaio em que Thoreau ocupa-se concretamente da relação entre a ética do indivíduo e um governo que domina uma sociedade por meio de leis consideradas injustas por defenderem um ponto considerado contrário à moral. Os pontos contra os quais Thoreau se levanta são a guerra travada pelos Estados Unidos contra o vizinho México e a manutenção da escravidão. Contra tais fatos vemos Thoreau mobilizar primeiro a consciência ética individual antes dos benefícios ou do acordo da maioria – a opressão da opinião das majorias já era um problema discutido há tempos entre os estadunidenses, estando, inclusive nos debates acerca da elaboração de sua constituição e instituições.

Em suas palavras,

After all, the practical reason why, when the power is once in the hands of the people, a majority are permitted, and for a long period continue, to rule, is not because they are most likely to be in the right, nor because this seems fairest to the minority, but because they are physically the strongest. But a government in which the majority rule in all cases cannot be based on justice even as far as men understand it. Can there not be a government in which majorities do not virtually decide right and wrong, but conscience? – in which majorities decide only those questions to which the rule of expediency is applicable? Must the citizen ever for a moment, or in the least degree, resign his conscience to the legislator? Why has

¹⁰¹ JOHNSON, *Thoreau Complex Weaver* apud GOUGEON, Len. *Thoreau and Reform* em *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau* MYERSON, Joel (org). Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 201

¹⁰² <http://thoreau.eserver.org/letters6.html> acessado em 2 de janeiro de 2017

¹⁰³ THOREAU, Henry David. *A Desobediência Civil*. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012. p.36

every man a conscience, then? I think that we should be men first, and subjects afterward. It is not desirable to cultivate a respect for the law, so much as for the right. The only obligation which I have a right to assume, is to do at any time what I think right (THOREAU, 2008. p.228).¹⁰⁴

Assim, o que se afirma é que o indivíduo não pode vergar-se às decisões da maioria e do legislativo, nublando a sua consciência; ele deve mantê-la ativa, não passiva. O fundamento para isso está na consciência individual. O trecho a seguir condensa bem o princípio de ação que o ensaio quer mobilizar:

It is not a man's duty, as a matter of course, to devote himself to the eradication of any, even the most enormous wrong; he may still properly have other concerns to engage him; but it is his duty, at least, to wash his hands of it, and, if he give it no thought longer, not to give it practically support. If I devote myself to other pursuits and contemplations, I must first see, at least, that I do not pursue them sitting upon another man's shoulders. I must get off him first, that he may pursue his contemplations too (THOREAU, 2008. p.232).¹⁰⁵

Vê-se que, para Thoreau, o princípio básico da ética é que um indivíduo não construa o seu florescimento individual comprometendo o florescimento de outra pessoa. Isto pode ser compreendido como um posicionamento político que visa garantir os direitos individuais de cada um. Segundo William Herr, o papel do governo para Thoreau reside em proteger a liberdade individual de cada um de modo que as pessoas vivam da forma que lhes apeter. ¹⁰⁶ Um governo que concorda e coopera com o enriquecimento de seus cidadãos por meio da exploração e opressão da população de um país vizinho é imoral; da mesma forma como aquele governo que não reconhece no escravizado um homem, mas uma propriedade de alguém. Esta visão de Thoreau sobre a finalidade do Estado fica comprovada quando fazemos a leitura da conclusão do ensaio

There will never be a really free and enlightened State until the State comes to recognize the individual as a higher and independent power, from which all its own power and authority are derived, and treats him accordingly. I please myself with imagining a State at last which can afford to be just to all men, and to treat the individual with respect as a neighbor; which even would not think it inconsistent with its own repose, if a few were to live aloof from it, not meddling with it, nor embraced by it, who fulfilled all the duties of neighbors and fellow-men (THOREAU, 2008. p.245).¹⁰⁷

¹⁰⁴ THOREAU, Henry. *Civil Disobedience* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p. 228

¹⁰⁵ *ibidem*. p.232

¹⁰⁶ HERR, William. *A More Perfect State: Thoreau's Concept of Civil Government* em *Massachusetts Review* nº16 (1975), p. 470-87 *apud* GOUGEON, Len. *Thoreau and Reform* em *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau* MYERSON, Joel (org). Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p.201

¹⁰⁷ THOREAU, Henry. *Civil Disobedience* em ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p. 245

Importante salientar que, embora possa parecer que a ação de um indivíduo seja inexpressiva para confrontar as crises históricas que uma sociedade pode vir a passar, Jane Bennet frisa que a estratégia de Thoreau de fortalecimento da consciência é uma poderosa arma contra o que ela chama de “*They*” – as forças sociais que se impõem contra o indivíduo com o fito de enquadrá-lo; Thoreau não estaria alheio ao conhecimento de que existem poderosos mecanismos da sociedade para conformar o indivíduo, aqueles que Michel Foucault denominaria como o “poder produtivo do discurso”. Pelo contrário, Thoreau estaria em conflito com esses mecanismos exatamente por mobilizar as forças da consciência e da imaginação individual.¹⁰⁸

Bennett elabora um importante questionamento quanto à principal questão que permeava a mente de Thoreau: não era o quanto a desobediência civil era legítima, mas o quanto era rara, ou seja, por que os indivíduos não insurrecionavam-se contra o governo? A resposta da autora em muito me interessa para levar a adiante a minha investigação. Para Bennett, a desobediência civil era rara porque a inconformação com o estado de coisas da sociedade era rara. Para ela, “[*b*]oth were scarce because the process of forging a self into a deliberate creature was arduous and precarious, requiring continuous effort.”¹⁰⁹

Por fim, parece que a resposta quanto ao problema da desobediência civil levar a sociedade a irromper num conflito, um tópico considerado por Thoreau¹¹⁰, parece que a foi dada no ensaio *A Plea for Captain John Brown*, no qual ele exalta John Brown pela tentativa de criar uma insurreição armada de escravos no estado do Kansas. O plano não deu certo e terminou com a prisão e enforcamento de Brown em 1859. Thoreau afirmou que Brown foi um indivíduo que representou fielmente o ideário transcendentalista, por ter perdido sua vida por princípios. Diante desse posicionamento, é possível perceber que Thoreau considerava a possibilidade de confronto diante de uma situação de impasse político.

¹⁰⁸ BENNETT, Jane. *Thoreau's Nature: Ethics, Politics, and the Wild*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 1994. P.11

¹⁰⁹ *Ibidem* P.13

¹¹⁰ “*When the subject has refused allegiance, and the officer has resigned his Office, then the revolution is accomplished. But even suppose blood should flow. Is there not a sort of blood shed when the conscience is wounded? Through this wound a man's real manhood and immortality flow out, and he bleeds to an everlasting death. I see this blood flowing now.*” THOREAU, Henry. *Civil Disobedience* em ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p. 236

Capítulo 2 – Elementos da filosofia thoreuniana: anotar, *saunterer*, experimentar.

Nesta etapa o objetivo é analisar o método de investigação que Henry Thoreau aplicou às suas reflexões. Basicamente, pretendemos sumarizar os traços que achamos importantes na filosofia thoreuniana, com apoio no que a literatura especializada tem destacado nas últimas décadas. A reflexão de Thoreau é marcada, dentre outras coisas, pela crítica minuciosa das instituições presentes no cotidiano de sua sociedade, do poder que estas instituições detém de conformar o indivíduo; essa crítica é produzida por um efetivo estranhamento presente nas descrições textuais-literárias que Thoreau faz da realidade na qual está inserido. Mas vamos por partes.

2.1 - Anotar

De modo paralelo aos estilos mais típicos de produção e escrita intelectual, como os livros, as palestras e os ensaios, publicados ou não, houve outro tipo registro de reflexões praticado por Thoreau que merece receber atenção: o **diário**. Quando Thoreau era apenas um jovem recém-formado em Harvard, tendo iniciado o contato aquele que seria seu amigo no decorrer de toda a vida, este lhe fez as seguintes perguntas:

“‘What are you doing now?’ ‘Do you keep a journal?’”

Com o registro dessas perguntas, Thoreau inaugura a primeira entrada em seu diário no dia 22 de outubro de 1837, escrevendo logo em seguida:

“So, I make my first entry today.”¹¹¹

Desde então Thoreau preencheu quatorze cadernos, do ano de 1837 até 1861, pouco menos de um ano antes de sua morte. Estes diários constituem fontes inestimáveis para a investigação do pensamento thoreuniano, como demonstra a discussão acadêmica sobre eles. Pois a natureza de seu diário, tal como o de outros transcendentalistas, é compreendida como divergente da que se encontra por toda a nova Inglaterra durante aquele período histórico: ela constitui uma espécie de escritura pessoal do indivíduo. Leonard. N. Neufeldt observa que a composição do diário de Thoreau transcorre num contexto onde operam dois processos concomitantes. Por um lado, tem-se que a manutenção de diários é um fenômeno comum na

¹¹¹ CAIN, William. 2000.p.16

modernidade Atlântica, a estar presente tanto no mundo anglófono quanto na Europa continental; tratava-se de uma prática persistente nas comunidades puritanas coloniais inglesas desde o século XVII e que com o passar dos anos os diários adquiriram variados formatos e objetivos, indo desde registros religiosos até científico, passando pela anotação de tarefas diárias, profissionais, domésticas, pensamentos íntimos, et cetera, havendo alguns que, por seu “valor edificante”, viriam a ser editados e publicados (NEUFELDT, N, em MYERSON, J, 1995. P.108-9).¹¹² Cita ainda que, no alvorecer do século XIX, o editor Charles Brockden Brown aponta que, possivelmente, os franceses poderiam ter inventando um novo tipo de diário a ser praticado pelos escritores, no qual elaboram um perfil para ser apresentado ao público, tendo esse tipo de prática literária tornado-se comum entre as gentes de letras dos Estados Unidos (NEUFELDT, N, em MYERSON, J, 1995. P.109).¹¹³ Nada mais de acordo com o espírito da presente investigação: no segundo capítulo ocupar-me-ei do estabelecimento de uma confrontação entre a filosofia thoreauiana e a tradição de pensamento elaborada por Montaigne, o inventor do gênero literário ensaio, identificação do autor com seu escrito.

De outro lado, Neufeldt observa que justamente essa observação feita pelo editor Brockden Brown tem que ver com aquilo que se processava no interior do círculo transcendentalista (ou daqueles que os margeavam), estando essa prática presente não só na biografia de Thoreau, mas na Emerson, Margareth Fuller, Ellery Channing, Bronson Alcott e Nathaniel Hawthorne. Não obstante, não foi uma prática levada a cabo de modo homogêneo, admitindo variações entre cada um dos indivíduos: Emerson não regulava sua escrita com o ritmo do calendário e frequentemente não registrava o texto na primeira pessoa, ao passo que Thoreau sim, somando-se a isso o calendário das estações (NEUFELDT, N, em MYERSON, J, 1995. P.110).¹¹⁴

Os diários transcendentalistas eram compreendidos como obras em si. O que se tinha era um projeto que permanecia em aberto até o dia de seu encerramento, que talvez concorresse com a aproximação da hora derradeira – como foi o caso do próprio Thoreau

¹¹² NEUFELDT, Leonard N. *Thoreau in his Journal*. In MYERSON, Joel (org.) *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P.108-9

¹¹³ BROWN, Charles Brockden. Em *The Literary Magazine and American Register I (1803)*, pp.305-7 apud NEUFELDT, Leonard N. 1995. p.109.

¹¹⁴ NEUFELDT, Leonard. 1995. p.110.

(ROSEWALD, L apud NEUFELDT, L, 1995, p.110).¹¹⁵ Tal abordagem do diário visava registrar os movimentos da mente humana ao longo do percurso de uma vida. Neufeldt indica a presença dessa noção – que se assemelha à de Benjamin Franklin – no registro que outro transcendentalista, Bronson Alcott, fez em seu diário:

[G]athers up the fragments, and preserves in transcript, whatever there may be, for future value & use, so that nothing of life shall be wantonly contemned or irretrievably lost The history of one human mind ... would be a treasure of inconceivably more value to the world than all the systems which philosophers have built concerning the mind up to this day (SHEPARD, O, apud NEUFELDT, L, 1995, p. 111).¹¹⁶

O autor prossegue na caracterização da escrita transcendentalista de diário não como mero relato dos dias em si, porém como uma obra fechada ao indicar a observação que Buell faz de que os diários desses pensadores são menos íntimos se comparados com outros.¹¹⁷ Por fim, constatou-se que Thoreau deu uma serventia diversa para seu diário. Ele não usava apenas para registrar os pensamentos ao fim do dia ou de um período, mas, nas suas palavras, “*Myght not my Journal be called ‘Field Notes’?*”¹¹⁸ O filósofo tomava notas variadas sobre atividades diárias, profissionais e intelectuais, que futuramente davam origem às entradas no diário; anotava-se o pensamento quando ocorria para depois ruminá-lo de modo a dar origem a um texto mais acabado no próprio diário. Como foi possível depreender das palavras de Thoreau, o processo de tomada de notas de campo assim se compreende

Each thought that is welcomed and recorded thrown together become a frame – in which more may be developed - & exhibited. Perhaps this is the value of writing – of keeping a journal.... Having by chance recorded a few disconnected thoughts and then brought them into juxtaposition – they suggest a whole new field in which it was possible to labor & to think. Thought begat thought (apud NEUFELDT, L, 1995, p. 113).¹¹⁹

Assim, Neufeldt adverte que, quando se retira [um pensamento] pautado nas experiências passadas e se realoca-o em outro contexto, ele pode tanto trazer a tona a sensação original quanto eliminá-la. Quanto ao sentido dessa realocação, ele esclarece que

¹¹⁵ ROSEWALD, Lawrence *Emerson and the Art of Diary*. Nova Iorque: Oxford University Press. P.83-84 apud NEUFELDT, Leonard, N. *Thoreau in his Journal em The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 110

¹¹⁶ SHEPARD, Odell (ed.). *The Journals of Bronson Alcott’s* Boston: Little, Brown, 1939). P.28 apud NEUFELDT, Leonard, N. *Thoreau in his Journal em The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 111

¹¹⁷ BUELL, Lawrence. *Literary Transcendentalism: Style and Vision in the American Renaissance*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1973), p.274. apud NEUFELDT, Leonard, N. *Thoreau in his Journal em The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 112

¹¹⁸ Journal, 1853 (J 5:32) apud NEUFELDT, Leonard, N. *Thoreau in his Journal em The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. p. 112

¹¹⁹ Thoreau journal (PJ 4:277-8) apud NEUFELDT, Leonard N. 1995. P. 113

para o filósofo, as segundas vistas sobre notas que ele tomou num momento anterior fazem emergir interpretações que lhe chamam maior atenção.¹²⁰

Destarte, estamos de acordo com tais estudos que demonstram com clareza a relevância que a composição específica do diário thoreauiano como um método de investigação filosófica utilizado para fazer entrever, nas nuances do quotidiano, objetos de reflexão que usualmente escapariam à atenção daquele que se dedica ao estudo de fenômenos tanto naturais – como foi o caso de nosso filósofo tantas vezes ao longo de sua trajetória, em ensaios como *The Dispersion of the Seeds*, *Wild Apples: the History of Apple Tree* e mesmo alguns capítulos de *Walden (The Ponds*, por exemplo) – quanto morais e políticos – *Slavery in Massachusetts*, *Life Without Principle*. A observação e anotação de elementos da vida ordinária na sociedade estadunidense emergiu como método adequado de investigação para um filósofo que rompeu com seu preceptor intelectual – bem como com companheiros transcendentalistas – por não concordar com um tipo de reflexão que estivesse distante experiência diária, limitado a companhias filosóficas fechadas, ou que buscasse as leis superiores exclusivamente em grandes obras do pensamento, desconsiderando que tais “leis superiores” – o conhecimento da ética para o bem viver, com plenitude e crescimento individual – poderiam também ser percebidos por meio de uma vida ordinária experimentada em sua plenitude por meio do combate aos vícios da sociedade estadunidense que se apresentavam como virtudes, princípios. Para Thoreau, era necessário viver o ideário transcendentalista em sua plenitude no dia a dia por meio de uma reforma do homem comum, pois apenas assim seria possível alcançar um florescimento pessoal. As notas tomadas no diário, oscilam exatamente entre dois objetos de reflexão, a vida quotidiana de Thoreau como ensaísta, agrimensor, editor, etc, e suas reflexões filosóficas de cunho moral, despertadas pela percepção de eventos simples no dia a dia, mas que o referido encantamento (“charm”) pintava sob outras cores aos seus olhos. Segundo Neufeldt, “*Such accounting ‘is a record of experiences and growth, not a preserve of things well done or Said The charm of the journal must consist in a certain greenness, though freshness, and not in maturity.*”¹²¹ O diário tem por função trazer à tona na investigação thoreauiana a vivacidade das apreensões do quotidiano, onde o mundo tocava a sensibilidade de Thoreau, que seguia o projeto de reforma e florescimento elaborado pelo autor desde a sua meia idade e encaminhamento rumo à maturidade intelectual. Foi desse modo que se abriu o caminho para a tomada de posição

¹²⁰ NEUFELDT, Leonard, N. 1995. P.113

¹²¹ *Ibidem.* p.112

ética de alguém que, vivendo na franja do Estado e da sociedade, pode perceber a imoralidade cometida contra alguém (escravizados) com quem Thoreau tinha uma relação simpática, não mediata – como é o caso do senhor de escravos, cuja relação de dominação com o escravizado é mediada pelo princípio de propriedade privada, garantido por um Estado com quem esse senhor mantém relações viscerais de manutenção.

2.2. “*Saunterer*”

A escrita do diário é um aspecto fundamental do método de investigação thoreauiano, sendo o registro da experiência das percepções do cotidiano, com atenção aos detalhes que tocam imediatamente ao indivíduo, estando aí inclusos os de natureza política. É um registro em parte espontâneo e em parte refletido, a ocorrer de modo progressivo, continuado – como a experiência da vida – com suas indas e vindas sobre o mesmo objeto, dedicando-lhe atenção e reflexão. Todavia, ao restringir-se apenas ao cotidiano, a despeito do esforço que possa ser feito, a possibilidade de incidir na conformação (por meio da repetição) – aquilo que Thoreau constante crítica, o caráter anestésico que a sucessão dos dias impõe ao indivíduo, que obstrui o estranhamento à realidade – é grande. Mas há outro passo do método thoreauiano que dá conta desse problema: a caminhada.

Em seu ensaio *Walking* (1862), Thoreau nos introduz aquela noção que entende como a “arte de caminhar”. Essa noção compreende a atividade da caminhada não como uma prática unicamente física corporal, de um trajeto fechado, mas em um deslocamento ao acaso. A palavra inglesa utilizada por ele é “*sauntering*”, cuja tradução aproximada do sentido que Thoreau quis expressar é “perambular”.¹²² No entanto, é possível que a palavra “errar” também ofereça uma boa tradução do sentido que Thoreau lhe atribui em seu ensaio. Ele fornece exemplos, de modo a ilustrar o sentido do termo. O primeiro é o de que o *saunterer* é aquele que, durante a idade média, vagava a esmo pelos interiores da Europa em busca de esmolas e do caminho que o conduzisse à Terra Santa; está empenhado, portanto, numa cruzada com o objetivo de retomar a terra santa das mãos do infiel – e não esqueçamos nesse momento do significado que a palavra infiel tem nos Estados Unidos daquele momento, podendo nos oferecer uma luz interpretativa: se antes, numa circunstância religiosa, o significado dizia respeito a uma incredulidade e mundaneidade quanto às questões espirituais, no contexto produzido pelo pensamento do autor o paralelo imediato seria o do alheamento à

¹²² THOREAU, Henry David. *Caminhar*(1862) em *A desobediência civil*. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012. P.81

realidade traduzido pela alienação do modo de vida do nascente capitalismo estadunidense. Dessa categoria estão excluídos os que fingem ir à terra santa e pedem esmolas, sendo considerados pelos filósofos como indivíduos à margem da sociedade e sem motivos nobres, impostores. Outro significado considerado por Thoreau é que a palavra tenha origem em “*sans terre*”, não no sentido pejorativo, mas no laudatório de alguém que “*without land or a home, which, therefore in the good sense, will mean, having no particular home, but equally at home everywhere*”(THOREAU in ROSSI, 2008, p.260)¹²³, isto é, aquele indivíduo que sente-se à vontade em qualquer lugar, sendo um *saunterer* de êxito. Ele tem um comportamento assemelhado ao percurso dos rios, o qual por mais que volteie busca sempre o caminho do mar, ou seja, sua trajetória tem uma finalidade, um fim que atrai o desenvolvimento de seu percurso.

Todavia, gostaríamos de apontar que a presença da caminhada como um eixo principal para o filosofar de Henry Thoreau já é notada desde os seus escritos mais juvenis. O seu primeiro livro, *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, de 1849, portanto mais de uma década anterior ao ensaio *Walking*, narra uma viagem fluvial de Thoreau com seu irmão que serve como prática de observação e reflexão para o filósofo. O deslocamento assume lugar central no pensamento de Thoreau desde sempre. Disto nos informa Linck C. Johnson, ao afirmar que a presença da “jornada de exploração” tem lugar não só em *A Week*, mas também em escritos anteriores, como *A Walk to Wachusset*, nos quais se percebe que o autor já buscava estabelecer conexões entre a exploração da experiência do mundo e da experiência de si. Segundo o próprio Linck, C. Johnson,

Characteristically, Thoreau was less interested in their destination than in the journey itself, which provided an occasion for the kind of inward exploration that most fully engaged him. ‘But we will not leap at once to our journey’s end, though near, but imitate Homer, who conducts his reader over the plain, and along the resounding seam though it be but to the rent of Achilles,’ he observed in “A Walk to Wachusset”, an essay published in 1843. “In the spaces of thought are the reaches of land and water, where men go and come. The landscape lies far and fair within, and the deepest thinker is the farthest traveled.” Thoreau thus established the intimate connection between literal and figurative travel, outward and in flights it inspired, sketching the contours of a literary form in which natural description and poetic meditation would be wedded, as they are in *A Week* (LINCK, C, apud MYERSON, J, 1995, p.42).¹²⁴

¹²³ THOREAU, Henry David. *Walking* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p.260

¹²⁴ JOHNSON. Linck C. *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* in MYERSON, Joel. *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P.42

Isto vai de encontro com a nossa proposta de apontar, entre outros pontos, a caminhada um dos princípios não só mais complexos da filosofia thoreuniana, mas um de seus estruturantes. Ela está presente desde os momentos mais primevos porque exatamente Thoreau, por prezar desde sempre por uma reflexão extraída da sua experiência cotidiana, valorizou esse relacionamento estreito – mas nem sempre harmonioso, há que se ressaltar – que a sociedade estadunidense estabeleceu com a paisagem e com o espaço. Há nela uns tantos elementos a serem analisados para que seja esclarecido esse componente do procedimento filosófico thoreuniano. Embora neste trabalho a análise sobre a caminhada seja feita principalmente baseada no ensaio homônimo, pode-se afirmar com tranquilidade que se trata de um aspecto firmemente presente em toda a vida de Thoreau, bem como nos apoiamos na exposição já feita sobre o tema da viagem e da peregrinação por Richard Schneider em sua análise da obra *Walden*, a ideia sobre a importância da caminhada e do deslocamento espacial na reflexão thoreuniana tem sua inspiração em seu trabalho¹²⁵ – pois como já deixamos explícito em comentários cronológicos anteriores, Thoreau não ficou restritamente isolado em sua cabana na floresta durante o tempo do experimento *Walden*, mas empreendeu viagens, permaneceu trabalhando como agrimensor e fez idas à cidade, sem levar em conta as incursões pelas matas lacustres e arredores feitas pelo filósofo – o que nos faz crer que é suficiente para ter como certo que a caminhada fazia parte da prática filosófica de Thoreau. Alguns elementos que consideramos cabais para o entendimento da importância da caminhada no procedimento investigativo thoreuniano:

O primeiro elemento que compõe a caminhada para o filósofo é a noção de uma *atividade mítico-heróica*: para Thoreau, os que se dispõem a fazer da caminhada um momento de reflexão, mais do que apenas um exercício físico, tem uma disposição do entendimento que os faz pertencer a uma classe especial, um “quarto estado”, nas palavras do autor.¹²⁶

To come down to my own experience, my companion and I, for I sometimes have a companion, take pleasure in fancying ourselves knights of a new, or rather na old, order, - no Equestrians or Chevaliers, not Ritters or Riders, but Walkers, a still more ancient and honorable class, I trust. The chivalric and heroic spiriti which once have belonged to the Rider seems now to reside in, or perchance to have subsided into, the Walker, - not the Knight, but Walker Errant. He is a sort of fourth estate,

¹²⁵ O aspecto filosófico da caminhada, especialmente seu potencial de levar o indivíduo a progredir, também foi explorada Richard J. Schneider, com ênfase especial em *Walden*. Ver SCHNEIDER, Richard J. *Walden*. In MYERSON, Joel (org.) *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

¹²⁶ THOREAU, Henry David. *Walking in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p.261

outside of Church and State and People (THOREAU, H, in ROSSI, W, 2008, p.261).¹²⁷

Em *Walking*, o filósofo evoca várias vezes a ideia, em paralelo à de caminhada, de que a humanidade caminharia rumo ao Oeste em direção à grandes empreendimentos e descobertas, como tem sido nos últimos séculos, a exemplo de Colombo. O trecho a seguir condensa esse pensamento,

Some months ago I went to see a panorama of the Rhine. It was like a dream of the Middle Ages. I floated down its historic stream in something more than imagination, under bridges built by the Romans, and repaired by later heroes, past cities and castles whose very names were music to my ears, and each of which was the subject of a legend. There were Ehrenbreitstein and Rolandseck and Coblenz, which I knew only in history. They were ruins that interested me chiefly. There seemed to come up from its waters and its vine-clad hills and valleys a hushed music as of Crusaders departing for the Holy Land. I floated along under the spell of enchantment, as if I had been transported to an heroic age, and breathed an atmosphere of chivalry.

Soon after, I went to see a panorama of the Mississippi, and as I worked my way up the river in the light of to-day, and saw the steamboats wooding up, counted the rising cities, gazed on the fresh ruins of Nauvoo, beheld the Indias moving west across the stream, and, as before I had looked up the Moselle, now looked up the Ohio and the Missouri, and heard the legends of Dubuque and of Wenona's Cliff, - still thinking more of the future than of the past or present, - I saw that this was a Rhine stream of a different kind; that the foundations of castles were yet to be laid, and the famous bridges were yet to be thrown over the river; and I felt that *this was the heroic age itself*, though we know it not, for the hero is commonly the simplest and obscurest of men (THOREAU, H, in ROSSI, W, 2008, p.261).¹²⁸

Isto é precisamente a interpretação do transcendentalismo em Thoreau: a metáfora de uma era heróica significa pensar a realidade americana em termos filosóficos que digam respeito aos fenômenos inerentes à própria realidade americana: os habitantes, a paisagem, a natureza, o que está por ser feito (pontes, etc). A leitura que Thoreau faz do transcendentalismo transforma-o num pensador que reflete primariamente sobre a realidade que lhe diz respeito – não sobre temas demasiado excelsos, como parecia querer o projeto transcendentalista à moda de Emerson – prestando pouca atenção à temas consagrados da filosofia moderna e que estava em pauta na passagem do século XVIII para o XIX. Não, Thoreau quer começar do zero porque acredita que o momento histórico que vive é uma oportunidade singular na história do pensamento. Nada melhor do que o contexto americano para pensar a partir do zero e propor novas bases sob as quais dar seguimento à filosofia; algo diferente e mais radical que o projeto transcendentalista original, mas nem tanto. Os heróis de agora podem ser “homens simples e obscuros”; a brecha histórica é singular; nada pode

¹²⁷ *Ibidem.* p. 261

¹²⁸ *Ibidem.* p. 272-3

impedi-lo de filosofar como se estivesse nos primórdios do pensamento helênico, anterior a Sócrates.

O próximo elemento, diverso, porém relacionado ao anterior, diz respeito à *caminhada* como uma forma específica de experimentar a experiência. É preciso compreendê-la num sentido amplo, pois ela foi praticada por Thoreau tanto por meio de pequenos passeios e excursões de apenas um dia, nos arrabaldes de sua cidade, ou mesmo viagens mais extensas, como a viagem até o estado do Maine, para conhecer o monte Katahdin. A caminhada é estritamente um deslocamento, fenômeno que só pode ocorrer na dimensão do espaço. Conforme foi exposto no capítulo anterior, a espacialidade é um fator importante para explicar o processo histórico de construção dos Estados Unidos. Para a filosofia thoreuniana, que quer perceber a experiência em seu âmago, para conhecê-la no contexto americano o tempo histórico não aparece como um campo preferencial para a investigação, mas sim o espaço geográfico. De fato a maior aproximação dos textos thoreunianos com a reflexão sobre a história manifesta-se em *A Week on the Concord and the Merrimack Rivers*. Não obstante, ainda trata-se de uma reflexão sobre a história que ressalta a especificidade de certo recorte geográfico, retirando a ênfase exclusiva da explicação de processos históricos da América colonial por meio da conexão com o contexto europeu e colocando-a em específico sobre os fatores presentes na realidade do continente americano.¹²⁹ O campo mais propenso a expor a diversidade da experiência americana situa-se no espaço – que se desdobra em territorial, urbano, rural, assentado, não-assentado, selvagem, fronteiro, etc – onde aquele interessado em empreender uma reflexão filosófica tem que empreender suas observações. Sabe-se que a história tem muito a dizer sobre a experiência americana, mas para a filosofia thoreuniana ela é um traço da realidade que não aparece em primeiro plano da mesma forma que a espacialidade. A expansão para o oeste acontece a olhos nus, a passagem do tempo acontece colada com a invasão do espaço ocidental, sejam terras indígenas ou território de outra nação, a sensação da passagem do tempo se dá não pela sucessão de eventos e fenômenos a acumularem uns sobre os outros, mas pela visão de que o que está aqui já está ali, a ferrovia, os telégrafos, os ranchos, as estradas, as fabricas, os comércios. O próprio tempo histórico se manifesta por meio do espaço. O processo histórico estadunidense no século XIX está intimamente ligado ao espaço e Thoreau sabe disso. As palavras do filósofo refletem estão nas raízes daquela proposição futura de Frederick Jackson Turner sobre o papel do Oeste na história dos EUA. Conforme o próprio Thoreau,

¹²⁹ TAYLOR, Bob Pepperman. 2009. P.100-101

Eastward I go only by force; but westward I go free. Thither no business leads me. It is hard for me to believe that I shall find fair landscapes or sufficient wildness and freedom behind the eastern horizon. I am not excited by the prospect of a walk thither; but I believe that the forest which I see in the western horizon stretches uninterruptedly towards the setting sun, and that there are no towns nor cities in it of enough consequence to disturb me. Let me live where I will, on this side is the city, in that the wilderness, and ever I am leaving the city more and more, and withdrawing into the wilderness. I should not lay so much stress on this fact, if I did not believe that something like this is the prevailing tendency of my countrymen. I must walk toward Oregon, and not toward Europe. And that way the nation is moving, and I may say that mankind progress from east to west. Within a few years we have witnessed the phenomenon of a southeastward migration, in the settlement of Australia; but this affects us as retrograde movement, and judging from the moral and physical character of the first generation of Australians, has not yet proved a successful experiment. The eastern Tartars think that there is nothing west beyond Thibet. "The world ends there", say they; "beyond there is nothing but a shoreless sea." It is unmitigated East where they live.

We go eastward to realize history and study the works of art and literature, retracing the steps of the race; we go westward as into the future, with a spirit of enterprise and adventure. The Atlantic is a Lethean stream, in our passage over which we have had an opportunity to forget the Old World and its institutions (THOREAU, H, in ROSSI, W, 2008, p.268-269).¹³⁰

Desta feita, para além da leitura que possa ver no texto thoreauiano uma mera aparição da doutrina do destino manifesto, o que se quer destacar é o valor que a espacialidade tem em seu pensamento. Enquadrado dentro da ideia de "oeste", o espaço para Thoreau é o campo aberto para a experimentação e para a criação e expansão do que foi criado. Ele não define de modo fechado como se daria essa inovação, mas é possível perceber por meio da recoleção de ideias dispersas em suas obras que isto se dá por meio da crítica dos dogmas e costumes instituídos na sociedade – *"The Atlantic is a Lethean Stream, in our passage over which we have had an opportunity to forget the Old World and its institutions."* Os ecos dessa noção são visíveis na presença abundante de comunidades utópicas espalhadas pelo território dos Estados Unidos, procurando criar, por meio de agrupamentos orgânicos de indivíduos, novas instituições e novas formas de relação social dentro de uma espacialidade definida e que se pretende inaudita.¹³¹ A simbologia do Oeste aparece também em *Walden, Sometimes, having had a surfeit of human society and gossip, and worn out all my village friends, I rambled still farther westward than I habitually dwell, into yet more unfrequented parts of the town, "to fresh woods and pastures new[.]"* (THOREAU, H, in ROSSI, W, 2008, p.119)¹³² De toda forma, nosso ponto reside em crer que há aí um eco de outra manifestação dessa noção de espacialidade, presente no já citado Frederick Jackson Turner, com seu ensaio sobre o papel

¹³⁰ THOREAU, Henry David. *Walking in Walden*. In ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P.268-269.

¹³¹ Ver nota 77, recomendação da obra de Carl J. Guarnieri.

¹³² THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P. 119

que cumpriu a fronteira e o deslocamento territorial na história dos Estados Unidos, com especial atenção para as instituições políticas.¹³³

Edward F. Mooney nos informa que a caminhada thoreuniana deixou um legado subterrâneo na filosofia americana principalmente por meio da figura do filósofo Henry Bugbee, que um século depois do homem de Concord voltou a ponderar sobre a importância deste deslocamento metafórico na experiência para a filosofia. Mooney nos informa que para Bugbee a filosofia era “*a walking meditation of the place*”, uma noção que está vinculada ao pensamento de Thoreau. Mooney explica o sentido da caminhada como o contato íntimo com o lugar - a experiência de onde estamos, entendemos nós – possibilitando a constituição de uma relação melhor do pensador com o elemento que objetiva e consigo mesmo. Ele nos fala de um deslocamento de sentido que haveria ocorrido entre os antigos e os modernos. Entre os gregos, a palavra *theoria* teria o senso “venerável” de “*a transformative walk or journey to behold the foreign sights*”, a contemplação de elementos do mundo que seriam capazes de nos impactar – portanto, como clivagens em nossa experiência ou na forma como percebemos o mundo; pensamos nisso como uma quebra da rotina da experiência quotidiana que eventualmente abordamos neste trabalho. Este sentido presente na filosofia antiga haveria se perdido quando da passagem para o período moderno, pois a *theoria* dos helênicos tornou-se *teoria* (“theory”), significando desta vez abstração necessária para interpretar o conhecimento científico ou crítica. Nesse deslocamento de significado, Mooney aponta que se perdeu a objetivização do auto-conhecimento. Segundo ele,

A theory’s capacity to grip the world incapacitates and defeats intimate self-knowledge, of necessity. If I turn my interest or attention to myself in a theoretical vein, I try to hold up my own self as something to be explained. I try to become a theorist with regard to myself. And that leaves the active “me” who does the holding up, explaining, or examining volatilized, out of the picture, no in the midst of the world-to-be-theorized (MOONEY, E, 2009, p.7-8).¹³⁴

Mooney nos aponta que Thoreau complementa o sentido de caminhada com o de *sauntering*, que precisamente pode significar uma jornada rumo à terra santa, onde o indivíduo contacta sua alma e a regenera. A herança desse sentido na filosofia americana é a jornada da caminhada thoreuniana, onde após uma perambulação volta-se para casa renovado. Segundo Mooney, “[h]is walking is na exercise in weaving the world, weaving the

¹³³ Ver notas 8 e 9.

¹³⁴ MOONEY, Edward F. *Lost Intimacy in American Thought: Recovering Personal Philosophy From Thoreau to Cavell*. New York: The Continuum International Publishing Group Inc., 2009. P.7-8.

self, weaving contacts that occur as revelations of the world as a place overflowing with meaning – even holy, so deep is its significance.”¹³⁵

O último ponto a comentar sobre o *sauntering* thoreuniano é o seu efeito desnaturador sobre a reflexão filosófica. Por meio da observação acurada da vida ordinária em sociedade, percebe-se que a dita sociedade é composta de modo a produzir certas rotinas, procedimentos repetitivos que erigem e estabilizam suas instituições, com costumes que evocam o reinício sem fim de trâmites sociais e políticos. Para que esse amplo quadro em rede funcione, é usual que ocorra uma espécie de deslocamento entre os pontos, uma dinâmica, literal ou metafórica, de corpos e ideias que ao transitar entre a sociedade a põe a funcionar; esses trânsitos dão-se entre os indivíduos e vão desenhando e encetando vínculos que passam do lar à escola, à igreja, ao trabalho, ao mercado, à fábrica; em síntese, um dinamismo social geral. O *sauntering* apresentado por Thoreau é uma prática que induz à ponderação sobre a vida ordinária e cuja reflexão resulta na conclusão de que a referida vida ordinária não precisa necessariamente apoiar-se nos mesmos fundamentos de crença e costumes, algo que permite a crítica thoreuniana seguir adiante. No mesmo sentido aponta Mooney, quando afirma que a visão do mundo é apenas uma forma de acessá-lo entre outras, pois questões de “ângulo, escala e posicionamento” influem; o *sauntering* thoreuniano para Mooney é uma “contemplação em movimento” (“beholding-in-motion”), com o diferencial de que o vagar thoreuniano não pretende elevar-se do ordinário a alguma espécie de sagrado, de outro modo o movimento torna-se um transformador do ordinário, de maneira que esse se torna “sagrado” – ou, em termo que julgamos mais adequado à nossa exposição, *vívido*.¹³⁶ Por um lado inspira a aquele que caminha ao questionamento, porque serve como fundamento para a crítica ao promover um deslocamento diverso do fixado pela vida ordinária e expor o indivíduo à percepções diferenciadas – eventualmente inéditas – portanto aquisição de experiências ocasionalmente contrastantes. Por outro, experimenta e exemplifica outra relação com a vida ordinária, por meio da experimentação e fixação de outra relação de vínculos com as instituições que compõe a vida ordinária. Em termos gerais: não basta criticar o nascente capitalismo estadunidense com sua revolução de mercado na costa leste, é preciso dar a conhecer uma relação com o mundo distinta daquela que é pautada por esse capitalismo e pelo arranjo de instituições das quais faz uso.

¹³⁵ *Ibidem.* p.9

¹³⁶ *Ibidem.* p.196-197

Diante dos argumentos que reputam a relevância do individualismo no pensamento de Thoreau atacando-o como o ápice de egoísmo e de seu caráter apolítico, compreendemos o *sauntering* como um semblante específico da política na filosofia thoreauniana. A política está presente em outros momentos de sua obra – como em seus ensaios e palestras antiescravistas e de debate com o movimento reformador estadunidense – mas o *sauntering* possui uma dimensão própria. Ao mesmo tempo em que ele compõe o método investigativo de Thoreau também possui um conteúdo performático. É necessário experimentar e demonstrar os experimentos como parte do argumento político de questionamento ao *establishment*. A título de exemplo: de modo literal, o *sauntering* pode explicitar que é possível ter outra relação, *verbi gratia*, com o rio Concord, ao invés de utilizá-lo como mero escoadouro de produção do interior para os mercados litorâneos, mas como um itinerário de investigação crítica quanto ao modo de apropriação do território pelos estadunidenses; de modo metafórico, o mesmo rio pode fornecer um itinerário de investigação com relação a certo discurso histórico sobre a fundação e colonização dos EUA, um discurso que tradicionalmente estabelece a história dos Estados Unidos com quase que exclusivos vínculos com suas influências europeias, todavia que sob a tinta de Thoreau ganhou cores e lógicas locais, incluindo o cenário e os índios americanos na história.¹³⁷

A caminhada compõe-se com a atividade de *notar* o mundo à sua volta por meio do estímulo ao estranhamento e conseqüentemente à crítica da experiência cotidiana. Shannon L. Mariotti nos informa que a escrita naturalista de Thoreau revela uma potência crítica muito intensa para o pensamento da política, pelo sua aposta num caráter “selvagem” dos elementos da vida comum, numa perspectiva de observação crítica que lembra a de Adorno, onde este critica o idealismo dialético que quer resolver e reconciliar todas as contradições, num olhar que ignora e violenta a particularidade das coisas. Nas palavras de Mariotti, “*The object is treated instrumentally and only as a means to an end. Identity does violence to the object in abstracting away its difference and particularity. This logic deadens experience by imposing sameness on the world.*”¹³⁸ A questão em Mariotti é que semelhante procedimento encontra-se na prática naturalista thoreauniana, onde a particularidade das coisas em meio a

¹³⁷ THOREAU, Henry D. *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* in THOREAU, Henry D. *Walden or Life in The Woods* em *Henry David Thoreau: A Week on the Concord and Merrimack Rivers, Walden; or, Life in the Woods, The Maine Woods, Cape Cod*. New York, N.Y.: Literary Classics of the United States, 1985. Ver também nota 121.

¹³⁸ MARIOTTI, Shannon L. *Thoreau, Adorno, and the Critical Potential of Particularity* in TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009. P. 395-396.

experiência, visto como um aspecto “selvagem” dos elementos, contém um potencial crítico.¹³⁹ As mudanças que ocorreram com a industrialização e urbanização da Nova Inglaterra durante o período histórico tratado impactaram significativamente a experiência de Thoreau. Segundo Mariotti,

With all these changes, something was lost. Experience, like nature, became tamed and domesticated. People were cultivated, just as nature was increasingly becoming the material for consumption and industry. Activities conformed to expected patterns. People’s lives took on predictable shapes. Thoreau identifies a corresponding watering down of experience; he is constantly urging himself and his readers to bite more deeply into life, to experience in unconventional ways, to move past expected and formulaic ways of thinking and acting (MARIOTTI, S, 2009, 395-396).¹⁴⁰

Finalmente, Mariotti aponta que a prática thoreauniana do *huckleberrying* permite alterar as percepções comuns que temos sobre a experiência, permitindo-nos tomar contato crítico com a percepção de elementos mínimos (“little things”) de nossa experiência. Ela caracteriza que a prática do *huckleberrying* para Thoreau tem algo com experimentar fisicamente a experiência, por meio da circulação de nossos corpos em meio ao espaço, uma forma de crítica muito diversa daquela que podemos produzir quando estamos em um gabinete de estudos.¹⁴¹ O estudo dessa autora colabora para a noção de caminhada que pretendemos desenvolver aqui; como apontamos, a prática da caminhada tem como consequência desnaturar os circuitos que comumente percorremos em nossa experiência cotidiana, sendo pequenos experimentos de interação com o espaço que nos expõe a novas experiências e portanto alimentam nosso repertório cognitivo para empreender reflexões. Uma saída tal das práticas instituídas tem grande valor para a intervenção na política. Sendo assim, estamos plenamente de acordo com a visão de Mariotti.

A professora Lara Dassow Walls, a partir do estudo dos diários de Thoreau, propõe que o filósofo concebeu uma “tecnologia de inscrição”, uma conciliação entre as noções de ciência, natureza e literatura, que estavam a passar por conflitos em sua época. Walls nota que a concepção que Thoreau possuía acerca do que deveria ser um “true man of science” era que não se trata de um indivíduo meramente treinado na recolha dos fatos naturais, mas cuja investigação estivesse imbuída de um anelo de reunir a empiria às “leis superiores” idealizadas pela filosofia transcendentalista – romanceado nas palavras de Thoreau como sendo um sujeito portador “da mais perfeita sabedoria indígena”, bem ao gosto da visão e

¹³⁹ *Ibidem* p. 398

¹⁴⁰ *Ibidem*. p. 403.

¹⁴¹ *Ibidem*. p. 409-410

expectativa que os transcendentalistas tinham sobre suas reflexões. Parte de sua inspiração para elaborar sua tecnologia de inscrição veio das figuras dos grandes naturalistas do século XIX – que eu entendo que encarnavam o ideal mítico de pensador admirado pelos transcendentalistas – homens como Humboldt, Darwin e Agassiz, que por meio da entrega de suas vidas à investigação foram capazes de conduzir o conhecimento da natureza a uma viragem naquele século. Todavia, a autora adverte que o objetivo de Thoreau não é educar-se no caminho para tornar-se estritamente um homem de ciência – embora fosse um homem interessado na investigação do mundo natural e tivesse dedicado parte considerável de sua vida a isso – mas extrair da investigação científica procedimentos sem deixar que a autoridade se desloque para eles e o abandone a si; Thoreau quer inventar um modo de elaboração de um discurso ambivalente, que toque tanto a temas relativos à humanidade enquanto seres morais quanto à natureza, como entidade que está passando a ser vista como neutra naquele século XIX.¹⁴²

Segundo Walls, o diário compõe a resposta que Thoreau deu ao seu problema. Por meio de sua escrita nesse suporte, ele foi capaz de conecta dois extremos de sua reflexão, a natureza e o seu *eu* (“*self*”): “*his technology of inscription: a journal by which he would braid together self and nature through language, educing nature into discourse.*”¹⁴³ Mas para a autora, as longas observações e descrições feitas pelo filósofo, apesar de serem comumente associadas com a ciência, apenas o são no que diz respeito ao objetivo, encontrar a “verdade dos fatos.”¹⁴⁴

Todavia, para Walls a consequência final da investida de Thoreau sobre os desenvolvimentos da ciência para a invenção de sua tecnologia da inscrição não foi a elaboração de método investigativo que leva à verdade, mas uma proliferação de “articulações” possíveis de objetos. O conceito de articulação é retirado de Donna Haraway, que o propõe em oposição ao de representação: é preciso articular os “atores” da natureza, pois nem todos irão agir de acordo com a vontade do indivíduo.¹⁴⁵ Estamos completamente de acordo com essa visão, pois ela coaduna-se com a que elaboramos acima acerca do diário e a da caminhada. Por meio desses dois métodos podemos trazer à tona elementos que antes estavam imergidos na realidade graças à interpretação usual que dela fazemos. A investigação

¹⁴² WALLS, Laura Dassow. *Romancing the Real: Thoreau's Technology of Inscription*. In CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 124

¹⁴³ *Ibidem*. p. 125

¹⁴⁴ *Ibidem*. p. 141-142

¹⁴⁵ *Ibidem*. p. 148

thoreauiana permite quebrar esse padrão usual e leva-nos a entrever elementos que não havíamos visto antes.

Sauntering e o diário compõem um método de investigação filosófica equiparável à etnografia, mas cujo objeto não é uma sociedade estrangeira, “antropologizável”, mas a própria sociedade, o próprio cotidiano. Por meio dessa prática, os efeitos da investigação thoreauiana são rigorosamente uma descrição, mas cujos efeitos não são aqueles de uma etnografia, mas o de um ensaio público; por serem feitos por alguém posicionado dentro da comunidade política, não se tem uma objetividade científica neutra – aquele mito moderno do qual não compartilhamos no fito da investigação da ciência da política – mas precisamente um ensaio cujos efeitos são públicos. Tal é a natureza do trabalho filosófico de Thoreau; mesmo que ele tenha procurado incessantemente colocar-se numa posição estrangeira ou alheia em sua sociedade para poder investigar a experiência de si mesmo, ele acabou por permanecer no interior de sua comunidade política, escrevendo um ensaio público. Ainda que se possa apontar que, mediante o individualismo thoreauiano, isso não fosse um efeito desejável, mas involuntário, tal foi o que aconteceu. O filósofo acabou por praticar e ilustrar em sua realidade um tipo de reflexão pública cujos efeitos foram decisivos na história dos Estados Unidos. Não, Thoreau não é o responsável pela guerra civil nem pela abolição, tampouco creio que seja possível rastrear quem de fato tenha sido; nosso esforço pode ser proveitoso apenas para *ensaiar* a demonstração de evidências dos processos, viragens e eventos decisivos para a consumação desse episódio único na história dos Estados Unidos e possivelmente do Ocidente.

Começa a se desenhar diante de nós uma outra passagem conceitual, mas dessa vez entre o *sauntering* e a dimensão ensaística e experimental da filosofia thoreauiana. Existe em Thoreau uma forte convocatória à vida como uma forma de investigação da experiência, submetendo-se a experimentar novas circunstâncias, mas no interior das circunstâncias do seu cotidiano, a qual por experimentos ele vai alargando e estranhando, de forma a encontrar a “medula da vida.” A passagem a seguir ilustra diante de nós a existência dessa passagem da caminhada ao experimento.

Go fish and hunt far and wide day by day, —farther and wider, — and rest thee by many brooks and hearthsides without misgiving. Remember thy Creator in the days of thy youth. Rise free from care before the dawn, and seek adventures. Let the noon find thee by other lakes, and the night overtake thee every where at home. There are no larger fields than these, no worthier games than may here be played. Grow wild according to thy nature, like these sedges and brakes, which will never become English hay. Let the thunder rumble; what if it threaten ruin to farmer’s

crops? That is not its errand to thee. Take shelter under the cloud, while they flee to carts and sheds. Let not to get a living be thy trade, but thy sport. Enjoy the land, but own it not. Through want of enterprise and faith men are where they are, buying and selling, and spending their lives like serfs (THOREAU, H, in ROSSI, W, 2008, p.141-142).¹⁴⁶

2.3. Experimentar

Por fim, quando se toma distância e se olha para eles dois componentes da investigação thoreuniana, é possível perceber que ambos se mesclam para dar a luz a um terceiro: a dimensão experimental do pensamento thoreuniano. A despeito de sua dedicação à literatura – vide alguns de seus poemas – não se pode deixar de lado a filiação à investigação das ciências naturais e à sua formação científica. Isso fomentou não apenas seu interesse por estudos naturalistas, que o levou a escrever artigos a serem publicados posteriormente - *A Dispersão das Sementes, Frutos Selvagens* – mas também influenciou e enquadrou sua abordagem de temas de natureza filosófica. Dessa forma, o que irrompe como o maior exemplo do aspecto experimental do pensamento filosófico de Thoreau foi sua obra *Walden*, ou *A Vida nos Bosques*.

O que se entende experimento *Walden* foi iniciado por Thoreau no dia 4 de julho de 1845. Para concentrar-se com mais afinco em sua atividade intelectual, constrói uma modesta cabana às margens do lago Walden, onde reside por pouco mais de dois anos. A sua retirada para o lago constituiu uma tentativa de levar a cabo uma investigação da experiência de sua vida ao limite, tal como deixa claro o próprio na obra, “*I went to the woods because I wished to live deliberately, to front only the essential facts of life, and see if I could not learn what it had to teach, and not, when I came to die, discover that I had not lived.*”¹⁴⁷ Era preciso levar a experiência da vida a ser reduzida a elementos mínimos, de modo a descobrir com precisão “do que ela é feita”.

O experimento Walden se dá, de modo mais preciso, quando o filósofo deliberadamente rompe com a rotina do seu cotidiano de experiência para produzir outra rotina, na qual experimentará novos fenômenos, ou experimentará antigos que serão reabsorvidos sob um novo prisma. Durante o tempo em que durou o experimento, os dois componentes anteriores da investigação thoreuniana serão mantidos, embora seja preciso matizá-los nessa nova circunstância.

¹⁴⁶ THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P.141-142

¹⁴⁷ THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p.65

A caminhada, com seu efeito desnaturador, será expandida não só pelas caminhadas em si, que o filósofo continuou praticando regularmente, além de com frequência estende-las em excursões maiores¹⁴⁸, mas pela própria natureza de deslocamento espacial provocada pelo experimento. Thoreau não está mais presente no seu espaço de experiência cotidiano, mas numa circunstância completamente inédita, que o permite observar três objetos sob um novo ponto de vista: a natureza, pois agora não é mais apenas um visitante com fins de passeio ou de pesquisa, mas um verdadeiro vizinho das árvores e dos animais, apreendendo-os de modo muito mais familiar; a sociedade, pois embora alguma proximidade ainda seja mantida, a posição externa do filósofo em relação à sua comunidade pertença produziu tanto um senso crítico mais apurado de si com respeito ao agrupamento social Concord quanto uma legitimidade baseada no seu destacamento em relação ao referido grupamento¹⁴⁹; a si mesmo, pois agora estamos falando de um Thoreau que se observa respondendo de modo prioritário às suas necessidades materiais e físicas e que percebe com mais clareza a dimensão individual de sua existência do que num contexto anterior. Assim, o *sauntering* thoreauniano ainda está presente, mas o experimento o transforma numa experiência mais alargada, tanto espacialmente quanto temporalmente.

Por outro lado, Thoreau não deixou de escrever seus diários durante o tempo em que levou a cabo o experimento. Seu durante algum tempo a frequência das entradas diminuiu, possivelmente deveu-se ao ritmo de trabalho de alguém que precisa prover-se de seus próprios alimentos, lavrando a terra, catando lenha e construindo sua habitação – pelo menos nos primeiros tempos, até que as coisas se arranjam – logo ele pode dedicar-se com mais diligência tanto a continuar o diário com a relação de seus dias quanto a prosseguir com seus outros projetos intelectuais – a escrita de seu livro *A Week*, uma homenagem póstuma a seu irmão relatando os percalços e reflexões de uma viagem feita no passado – de modo que a escrita voltou a ocupar lugar importante na prática reflexiva de Thoreau. Observemos que, a princípio, a ida para o lago não implicava necessariamente na escrita do livro *Walden*. Essa que é considerada a obra máxima de Thoreau foi produzida precisamente por meio do já comentado hábito do filósofo de canibalizar seus diários, que funcionavam como cadernos de campo do cotidiano. Assim, é de se ressaltar essa informação importante diante da crítica

¹⁴⁸ Como a viagem ao monte Katahdin, no estado do Maine, que originou uma obra posterior. Ver THOREAU, Henry D. *The Maine Woods* em *Henry David Thoreau: A Week on the Concord and Merrimack Rivers, Walden; or, Life in the Woods, The Maine Woods, Cape Cod*. New York, N.Y.: Literary Classics of the United States, 1985. Sobre a viagem, HARDING. Walter. 1982. P. 208-210.

¹⁴⁹ O diálogo com estas questões, introduzidas por Stanley Cavell, será feito no próximo capítulo.

que se possa fazer a ideia de Thoreau de realizar um experimento de natureza moral tendo a si mesmo como campo de provas. Embora tenha sido um experimento deliberado, não se tratou de um experimento planejado. As condições específicas, os acontecimentos, as excursões posteriores, mesmo até o evento da prisão de Thoreau durante o meio do experimento por recusar-se a pagar impostos referentes à guerra dos Estados Unidos contra o México, nada disso foi premeditado, obviamente.

Para Thoreau, experimentar viver relaciona-se experimentar escrever; nas palavras do filósofo, “*I choose the letters for my profession*”¹⁵⁰, e a trajetória de sua vida, com seus diversos movimentos e transformações, expõem o quanto Thoreau lutou para superar os impedimentos que se assomavam diante de seus objetivos pessoais, acompanhado de um diário diligentemente escrito na forma de caderno de campo. Mas em seus escritos “editados” a forma de expressão escrita da qual ele se utilizou na maior parte de sua vida é aquela que remete ao filósofo francês do século XVII Michel de Montaigne. O ensaio thoreauiano guarda semelhanças – e muitas diferenças, obviamente – com aquele original de Montaigne, tanto em sua composição quanto em sua forma final. Porque se Montaigne também ia e voltava na elaboração de seus textos, assim também o fez Thoreau, ao devorar reiteradamente o conteúdo dos seus diários até chegar às formas finais de seus ensaios e livros; se o francês tinha por objeto principal de seus ensaios a si mesmo, o americano ao menos iniciava suas reflexões pondo em evidência a estrita pessoalidade daquilo que se propunha a afirmar diante do público que lia seus trabalhos. Mas por ora, o que precisamos destacar é que se em Montaigne a escrita dos *Ensaio*s é uma “tentativa, experimentação” de retratar a si mesmo em sua inteireza diante do leitor, em Thoreau a escrita é uma tentativa, um experimento com o fito de dar rigorosa conta da investigação da experiência levada a cabo pelo filósofo. A noção de experimento em Thoreau assim é marcada por duas facetas: uma no que diz respeito a experimentar levar a vida adiante sob circunstâncias mínimas e outra no que diz respeito a relatar, com maior rigor, clareza e expressividade possível os pensamentos e reflexões que lhe atingiram durante a execução do experimento, algo que só se faz alcançável pelo ímpeto literário do filósofo.¹⁵¹

O experimento como componente da investigação filosófica thoreauiana é fundamental para compreender a contribuição desse pensador para o estudo da política. Entretanto, para

¹⁵⁰ HARDING, Walter, *The Days of Henry Thoreau: a Biography*. New York: Dover Publications, Inc, 1982. p.267.

¹⁵¹ O lugar ocupado por Thoreau e outros transcendentalistas na história do ensaio nos Estados Unidos será desenvolvido no próximo capítulo.

abordar as ideias de experimento e experiência tal como expostas acima urge esclarecer as noções dos mesmos nas quais nos ancoramos para tal. A melhor forma de expô-las é abordando um problema de fundo que emerge quando se analisa o experimento thoreauiano em *Walden*. Trata-se do obstáculo que pode emergir num experimento quando o experimentador em si é parte daquilo que experimenta; em se tratando de um experimento em ciências naturais isso dificilmente aconteceria, mas quando tratamos de um experimento com objetivos morais, como é o caso, ele se faz presente. O conceito de objetividade é fundamental para a moderna noção de experimento e quando o experimentador está inserido no mesmo sua subjetividade compromete a referida objetividade quando do momento da observação dos fenômenos e de sua interpretação e registro. Porém, é preciso problematizar a referida objetividade dos experimentos.

Tal questionamento torna-se possível a partir das noções de experimento e experiência à qual nos filiamos nesse trabalho, sendo elas conformes aquela exposta por Cesar Kiraly em sua obra *Ceticismo e Política*. Como forma de investigação da política, a perspectiva cética adotada tem parte com a filosofia moral de David Hume, a qual questiona a cisão entre experimento e experiência e a pressuposição da precedência de um sobre o outro, qual seja. Segundo Kiraly,

“Com efeito, a filosofia moral de Hume adquire o seu caráter original e subversivo ao dizer que a experiência como via de acesso cognitivo, envolve, nela mesma, a dimensão conceitual e o experimento. Hume não é um pensador da autonomia, e precedência, dos métodos sobre as experiências, como se o experimento tivesse valor de verdade maior do que a experiência, mas que, em assuntos morais, julga que investigar a experiência é pensar segundo uma perspectiva experimental, pois toda experiência é um ensaio. Nas ciências exatas, percebidas de modo vulgar, o experimento possui valor de verdade pela forma e não pelo conteúdo, pelo grau de formalização que permite ou pela oportunidade de o corrigir. Nas ciências naturais, também, vistas de fora, o experimento representa o insatisfatório da experiência ordinária, e por isso o laboratório é distintivo da não vida e da ambientação do valor de teste. A filosofia moral de Hume, ao contrário da ética de Aristóteles, não se satisfaz com a observação dos fenômenos e delimitação de requisitos gerais para a ação virtuosa, mas traz para a filosofia moral o apelo da necessidade: (1) da percepção da forma moral, (2) do conteúdo da moral e (3) da relação entre forma e conteúdo, ou seja, a expressão da moral. A moralidade não é uma essência, por isso, trata-se de experimento nela mesma. Toda investigação moral, em Hume, é um ensaio moral (KIRALY, C, 2012, p.235-236).”¹⁵²

Da interpretação de que o experimento é indissociável da experiência, temos que quanto mais ressaltada a ficção da separação entre esses dois polos – um procedimento útil à investigação científica – mais evidente o problema do acesso ao conhecimento da experiência via método experimental. Para Kiraly, a filosofia contemporânea atribuiu ao experimento

¹⁵² KIRALY, Cesar. *Ceticismo e Política*. São Paulo: Giz Editorial, 2012. p.235-236

caráter de verdade e relegou a experiência ao campo das incertezas, no que podemos considerar uma inversão de polos que atribui ao experimento o papel de corretor da experiência.¹⁵³ A incongruência desse estado de coisas invertido é perceptível quando notamos hoje o deslizamento do debate público do campo científico para o campo da ética e da moral quando o produto de um laboratório pode passar para o mundo aberto, ou seja, quando um objeto passa do campo do experimento para o campo da experiência. A experiência tornou-se um campo de provas para o experimento. Isto é observável quando os meios de comunicação convencionais transmitem notícias relacionadas a procedimentos em nível atômico com consequências difíceis à imaginação, clonagem de animais não-humanos e humanos, experimentos da indústria farmacêutica, et cetera, produzindo verdadeira controvérsia no debate público. Usualmente a tensão e o isolamento em relação a tais experimentos podem ser entendidos como marcadores, por um lado, de sua imoralidade, por outro, da ficcionalidade da separação entre experimento e experiência.¹⁵⁴ Estamos de acordo com o autor quando ele afirma que o ceticismo deve trazer à luz a *“imoralidade da separação conceitual entre experimento e experiência na ciência da política”*.¹⁵⁵ A explicação para a partição entre esses dois campos nos é explicada por Alexandre Koyré como sendo uma consequência do platonismo que indica a existência de veracidade no “modelo teórico de pretensões universais” precedente ao experimento, bem como a não “verificabilidade de modelos”.¹⁵⁶ Kiraly nos explica que a perspectiva humeana toma outro rumo, propondo que a elaboração de leis alicerçadas em experimento é um ato de ficção da imaginação humana, não sendo possível categorizar as formas de aquisição de conhecimento, mas meramente percebendo-as como uma variedade de formas de relacionamento com a experiência. Logo, a forma de acesso à realidade proposta pelo experimento thoreauniano retira sua legitimidade do pertencimento à outra categoria, podendo ser incluída no agrupamento proposto por Kiraly: *“a literatura é um experimento e nos permite conhecer a experiência, as narrativas,*

¹⁵³ *Ibidem.* p.237

¹⁵⁴ Cito aqui a celeuma que irrompeu no interior da comunidade científica e entre o público minimamente atento ao noticiário acerca das inovações científicas quando da colocação em funcionamento do Grande Colisor de Hadrões, um gigantesco acelerador de partículas localizado na fronteira entre a França e a Suíça, a uma centena de metros abaixo da superfície. Quando do seu ligamento, levantou-se a hipótese de destruição planetária no caso de algo não estar no controle. Trata-se de uma reflexão levantada com o professor Kiraly numa das apresentações de trabalho do Seminário do Laboratório de Estudos Humeanos, no ano de 2015.

¹⁵⁵ *Ibidem.* p.237

¹⁵⁶ KOYRÉ, Alexandre. “Galileo and Plato.” In *Metaphysics and Measurement*. London: Chapman and Hall, 1968. apud KIRALY, 2011. p.237

as memórias, os testemunhos, os relatos, as representações pictóricas; todos esses elementos são experimentais, porque estão na experiência.”¹⁵⁷

Pensamos ser profícuo voltar a David Hume para ponderar sobre o caráter do ensaio que estamos a propor aqui para ser aplicado como chave de leitura para a obra de Thoreau. Em *A Arte de Escrever Ensaio* o filósofo escocês postula que há uma “parcela” da população humana que pode ser dividida entre aqueles que são *letrados* e os que são de *convívio social*, os primeiros pendendo mais para a reflexão solitária e os segundos para os prazeres e considerações amenas da vida social; há uma cisão entre esses dois mundos que Hume considera deletéria para a sociedade, mas que felizmente tem se revertido com os homens de letras tornando-se mais sociáveis e menos tímidos. Diante dessa aproximação, Hume afirma considerar-se um *embaixador das letras* no mundo social. Ele promoveria as trocas necessárias entre o mundo das letras, que receberia as novidades do que se passa no âmbito da sociedade, e o mundo do convívio social por sua vez receberia as produções do mundo das letras.¹⁵⁸ Hume faz ainda uma consideração sobre a preferência de representantes educadas do gênero feminino como juízas das letras mais adequadas, pela sua sensibilidade intelectual. Todavia o que nos chama atenção é o papel que o filósofo impõe aqueles que se dedicam a escrever ensaios: informar o mundo do convívio social sobre as produções do mundo das letras, de forma a nutri-lo intelectualmente. Vemos aqui uma comparação possível com Thoreau. Se Hume escreve falando de um ponto de vista que destaca a existência de uma aristocracia – a parcela do gênero humano que não vive uma “vida animal” – que se divide em dois grupos, um dedicado à reflexão e outro não, podemos configurar semelhante divisão também nos escritos thoreauianos, todavia com o diferencial de que o imperativo da vida numa sociedade democrática está presente. Parece-nos que a clivagem que Thoreau imprimiria sobre a sociedade – *toda a sociedade* – tem que ver com aqueles que possuem os elementos de entendimento necessários para não viverem uma vida de “silencioso desespero” e assim aprenderam a superar as condições de sua vida com sua auto-suficiência para poderem torná-la mais agradável e virtuosa, sem por em risco as qualidades que uma sociedade democrática tem que ter. As comunicações que Thoreau pretende fazer por meio de seus escritos são advindas de sua própria experiência e foram conduzidas à tinta e ao papel por meio de experimentos. Ele escreve seu livro dedicando-o a um público específico no qual identificava a possibilidade de melhoria moral da sociedade americana: homens que,

¹⁵⁷ KIRALY, Cesar. 2011. p.238

¹⁵⁸ HUME, David. *A arte de escrever ensaio* in *A Arte de Escrever Ensaio e Outros Ensaíos (Morais, Políticos e Literários)*. PIMENTA, Paulo (sel.). São Paulo: Iluminuras, 2009. P.221-223.

semelhantes a ele, jovens, com algum estudo e informados, superassem aquilo que a sociedade propunha como imperativo – as “necessidades” econômicas daquele período – em favor de uma vida mais virtuosa e que contribuísse para a sociedade por meio de uma integridade do indivíduo consigo mesmo.

Portanto, temos que o ensaio thoreauniano enquadra-se nessa perspectiva. Estamos a falar não de um experimento que se debruça sobre objetos delimitados, fechados, mas de uma investigação sobre a experiência, uma forma aberta na vida. O experimento thoreauniano, ao se debruçar sobre o que denominamos como elementos mínimos da vida, investiga exatamente a experiência por meio de pequenos experimentos que estão presentes no cotidiano, acessando assim o mundo que o cerca e produzindo sobre uma compreensão. Isto se coaduna com aquilo que nos informa Kiraly,

“O experimento é a característica mesma da experiência, e por isso, pode ser dita ensaísta. Se a distinção é praticada de fato, isso não quer dizer que seja de direito, ainda quando se valida um conhecimento ao se apartar o teste de vida, a sua significação só adquire relevância quando se o leva de volta à indiscernibilidade entre o viver e o testar (KIRALY, C, 2011, p.239).”¹⁵⁹

Uma importante consideração feita sobre a natureza do ensaio que consideramos importante destacar é aquela feita por Jean Starobinski em seu artigo *É possível definir o ensaio?* Esse estudioso de Montaigne, o criador do gênero ensaístico, explica que o termo ensaio tem origem numa expressão do século XII derivada do latim, *exagium*, que significa balança, precisamente a agulha da balança que lhe serve como fiel, ou do termo enxame (de aves ou insetos), cuja origem latina seria *exigo*, que significa expulsar. Para Starobinski, a melhor filosofia é expressa sob a forma ensaística. A acusação geral do ensaio, de pouca cientificidade, o expulsou do debate acadêmico formal; o próprio Montaigne, sabendo do incomodo que poderia suscitar sua forma de pensar, se abstém de pretensões de verdade em seus *Ensaíos*.¹⁶⁰

Starobinski identifica quatro variedades de ensaio a partir da obra de Montaigne. A primeira delas é a objetiva, na qual o autor experimenta o mundo à sua volta. A segunda seria a subjetiva, na qual ele adquire uma nova consciência de si, de sua subjetividade. A terceira adviria da síntese das duas primeiras identificam-se duas vertentes do ensaio, uma objetiva e outra subjetiva, pois da experimentação das vertentes adviria a consciência de que existe uma

¹⁵⁹ *Ibidem*. p.239

¹⁶⁰ STAROBINSKI, Jean. *É possível definir o ensaio?* em *Remate de Males* (31.1-2). Campinas: IEL-UNICAMP. Dezembro/Janeiro de 2011.

“interdependência” entre ambas, onde Montaigne percebe que não podemos separá-las, mas precisamos ser reconduzida à experiência de sua própria vida, onde há uma aliança entre a investigação de si e o compromisso com o mundo. Segundo Starobinski,

Tudo se articula então. Da mesma forma que eu identificava a experiência do mundo na própria origem do olhar introspectivo, reconhecemos a voz, o passo, o gesto de Montaigne, e sobretudo sua experiência interior da insuficiência da razão especulativa, quando ele enuncia de maneira tão persuasiva uma regra de conduta que concilia a *amizade que cada qual deve a si* e a *amizade que devemos a todos os homens* e, mais amplamente ainda, a tudo o que vive (STAROBINSKI, J, 2011, p.20).¹⁶¹

A quarta e última vertente do ensaio expressa por Starobinski. É próprio ato de experimentar escrever, onde se condensam as vertentes anteriores. *“Escrever, para Montaigne, é ainda uma vez ensaiar, com forças sempre renovadas, num impulso sempre inaugural e espontâneo de tocar o leitor no ponto mais sensível, de forçá-lo a pensar e a sentir mais intensamente.”*¹⁶² Para ele, o gênero ensaístico é de tipo absolutamente livre, sendo apto para expressar os pensamentos daqueles que pensam livremente. Para produzir um ensaio é preciso pensar livremente, uma atitude que não se propaga quando os homens vivem em regimes que por todo lado procuram encerrar os discursos, estabelecer certezas.¹⁶³ Finalmente, Starobinski define a liberdade do ensaio como a possibilidade de aliar o rigor do pensamento e da consideração detida dos objetos sobre os quais se debruça com uma liberdade especulativa do pensamento. Segundo ele,

O ensaio nunca deve deixar de estar atento à resposta precisa que as obras ou os eventos interrogados devolvem às nossas questões. Em nenhum momento ele deve romper seu compromisso com a clareza e a beleza da linguagem. Enfim, chegada a hora, o ensaio deve soltar as amarras e tentar, por sua vez, ser ele mesmo uma obra, de sua própria e vacilante autoridade (STAROBINSKI, J, 2011, p.24).¹⁶⁴

Disto temos que a proposta do ensaio-experimento thoreauniano é produzir uma descrição da realidade que seja capaz de produzir em seus leitores um estranhamento para com a mesma realidade, por meio do contato com os elementos básicos da vida demonstrados de outra forma, sob outro prisma. Conclui-se que os três elementos que apontamos, dentre outros possíveis, são fundamentais para caracterizar a forma de investigação filosófica thoreauniana, justamente por percebemos a existência de uma interdependência entre eles que foi capaz de sustentar as produções originais de Thoreau. A escrita dos diários – que tinham feição de caderno de campo – era a forma primordial de anotação das percepções da realidade que, quando retomadas num momento posterior, levavam o filósofo a um estranhamento que produzia inquirições. Os diários eram preenchidos com textos cujo conteúdo era retirado do

¹⁶¹ *Ibidem.* p.20

¹⁶² *Ibidem.* p.21

¹⁶³ *Ibidem.* p.22

¹⁶⁴ *Ibidem.* p.24

quotidiano, este que por sua vez era constituído pela prática do *saunterer*, capaz de ocorrer mesmo quando Thoreau estava a trabalhar nos campos como agrimensor; a circulação heterodoxa do filósofo pelo espaço o punha em circunstâncias de observar as pessoas, os costumes, as instituições, enfim, o mundo, sob perspectiva incomum ou inédita. A aliança entre um elemento e outro culminava nas inquirições que ocupavam a mente de Thoreau. Finalmente, tal modo de perceber a realidade conduzia o filósofo ao terceiro ponto – tentamos a vê-lo como a origem de um terceiro vértice de um triângulo, mas é preferível evitar essa analogia, pois por um lado soa arrogante querer capturar todos os lados do pensamento de um filósofo por apenas três elementos, e por outro limita em demasia o juízo que possamos fazer de Thoreau, dando-lhe a aparência de esgotamento de suas ideias – caracterizado pelo binômio ensaio-experimento. Conectamos as duas noções não meramente por uma questão etimológica, mas porque se apresenta na filosofia de Thoreau a ideia de que ele escreve apenas sobre as coisas que já experimentou viver. Cada texto e pensamento do filósofo são preenchidos de uma subjetividade declarada. Assim, conclui-se a descrição dos três elementos componentes da filosofia thoreauniana que importam para uma investigação da política fortemente influenciada por uma perspectiva individual. O próximo capítulo tem como objetivo demonstrar como essa investigação se relaciona com a tradição ensaística e como ela produz efeitos por meio do soerguimento de experiências capazes de entrar em choque com a vida ordinária estabelecida, provocando assim alguma agitação no que diz respeito às instituições e costumes.

Capítulo 3 – Ensaio e Transcendentalismo

Eu não ensino, eu conto.
Michel de Montaigne. Ensaaios. (III,2)

Até o presente momento, abordamos os escritos de Thoreau para demonstrar a particularidade do seu pensamento em meio aos outros pensadores de sua época. Destacou-se que ele assumiu uma posição diferenciada frente a seus companheiros da escola transcendentalista, pois ele defendia com tons de radicalismo moral e ético sua posição no debate público de tópicos controversos que se inseriam nos processos políticos existentes nos Estados Unidos daquela primeira metade do século XIX.

Apesar de ter amadurecido sua filosofia no seio do transcendentalismo vicejante na Nova Inglaterra do período, ele se afastou de maneira progressiva do idealismo que era marca distintiva desse grupo. A filosofia de Thoreau defendia que era necessário um contato imediato da atividade reflexiva com a experiência; é uma característica que ele expressa por meio de seu apego a detalhes empíricos e a uma prática experimental. O pensamento thoreauiano compõe-se de: um empirismo experimental que se choca com o idealismo literário e de vinculações religiosas dos filósofos transcendentais estadunidenses; e de um subjetivismo que se estabelece em seus escritos por meio da primazia do realce e demarcação da primeira pessoa em seus escritos. Esta evidência do individualismo e da subjetividade na reflexão são marcas de um pensador que desde o princípio tem a correção intelectual de reconhecer os limites de sua reflexão, ressaltando a forte tinta particular e circunstancial de seu pensamento ao mesmo tempo em que tenta direcioná-lo com suas pretensões de encontrar uma base sólida para a vida, um pano de fundo para seus objetivos morais e éticos a serem alcançados. Já nos informava Thoreau desde o princípio de seu texto em *Walden*, “*In most books, the I, or first person, is omitted; in this it will be retained; that, in respect to egotism, is the main difference. (...) Unfortunately, I am confined to this theme by the narrowness of my experience.*”¹⁶⁵ Quanto à imagem folclórica do ermitão apolítico se consolidou sobre o filósofo, demonstrou-se que, muito pelo contrário, sua trajetória de vida foi marcada por uma crescente participação nos meios de comunicação impressos e nos liceus, abordando temas de interesse e polêmicos para a sociedade americana, como as transformações sociais advindas do desenvolvimento do capitalismo e a escravidão. Ele progressivamente posicionou-se

¹⁶⁵ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.65 (*grifo nosso*) P.5

quanto aos processos políticos de então; a afirmação da importância da individualidade que lhe valeu a pecha de egocêntrico tinha como função apontar o papel da responsabilidade do indivíduo na participação da política, indicando que era necessário que uma ética individual respeitasse o próximo de modo equiparável ao respeito que se devia a uma instituição; era preciso encarar cada indivíduo praticamente como um Estado em separado. Decorre daí a percepção de que o indivíduo tem uma autonomia para decidir quanto à questão da pertinência ou não da obediência ao governo civil, bem como do engajamento nas reformas da sociedade e de suas instituições, um tema caro ao debate público americano daquele momento que levou o país décadas depois ao evento histórico que se pode considerar o maior rompimento institucional de sua história, a guerra civil.

Ele esteve particularmente envolvido no desenvolvimento desse debate, por meio de sua defesa do abolicionismo em escritos como *Herald of Freedom* – um pronunciamento em favor do periodismo abolicionista de Nova Hampshire¹⁶⁶, publicando pela primeira vez em 1844 e revisado em 1846 – *Wendell Phillips Before the Concord Lyceum* – uma defesa em favor da apresentação de um remarcado abolicionista e crítico da igreja e do Estado em Massachusetts no liceu de Concord, frente à polêmica que esse evento estava provocando na cidade – apenas para apresentar alguns menos conhecidos, em meio a tantos outros referentes a tantos outros temas já expostos previamente. A apresentação dessas ponderações à comunidade deu-se tanto por meio de ensaios publicados em meios impressos quanto em palestras concedidas no circuito de liceus; alguns dos escritos thoreauianos demonstravam um tom mais impessoal e debruçado de modo mais direto sobre os objetos que lidava, entretanto, seus escritos mais contundentes – como *Walden* e a *Desobediência Civil* – foram escritos concedendo grande importância ao comprometimento dos indivíduos a interferirem, movidos por sua consciência moral, a empreender ações em suas sociedades, eventualmente com implicação política.

Para descrevermos no capítulo anterior o modo de investigação filosófica de Thoreau, procuramos destacar certas características em seus escritos, a saber: a prática do *sauntering*, caminhadas com o objetivo de desnaturar a vida ordinária, proporcionando assim a crítica aos elementos diversos que compõem o seu cotidiano – instituições, costumes e saberes estanques, construídos a partir de certos pontos de vista viciados; o registro de impressões e pensamentos quotidianos em diários, que serviam mais como “cadernos de campo” do que

¹⁶⁶ THOREAU, Henry D. *Herald of Freedom* in GROSS, David, M. (ed.) *My Thoughts Are Murder to the State: Thoreau's essays on political philosophy*. Lexington: David M. Gross, 2008.

diários tradicionais, permitindo que através de leituras posteriores se estranhasse as apreensões da realidade, um gatilho de estímulos para a reflexão filosófica; o experimentalismo resultante da mistura destas duas características, isto é, a prática ensaística finalmente manifesta na filosofia thoreauniana.

3.1. A O ensaio nos EUA do século XIX

A trajetória do ensaio nos Estados Unidos não se inicia com Thoreau, nem com Emerson, muito menos com qualquer dos outros transcendentalistas. Historicamente, estes autores representam uma época da trajetória do gênero no país que, com consistência, remonta pelo menos até o século XVIII. No entanto, com uma exposição sucinta do percurso histórico do ensaio norte-americano somos capazes de figurar melhor qual a posição que Thoreau ocupa, detectando tanto onde o rompimento não ocorreu e suas filiações com a tradição ensaística americana são mais evidentes, quanto os pontos de originalidade onde o filósofo produziu sua contribuição para o ensaísmo.

Segundo Dan Roche, a América anglo-saxônica contou com a existência de textos de cunho ensaístico desde o século XVII, malgrado sua escassez e restrição de temáticas. Tratava-se de escritos cujos autores em sua maioria pertenciam ao clero protestante; portanto, embora os objetos de suas abordagens fossem relatos de fenômenos naturais, explorações geográficas, crônicas históricas e mesmo observação científica da natureza, a interpretação sobre eles não raro possuía um forte cunho moral – a natureza era uma obra de Deus cujos mistérios precisavam ser contemplados. Porém, somente no século XVIII o ensaio norte-americano conheceu algum desenvolvimento, diferindo do padrão anterior de textos de cunho informativo com um cunho religioso como pano de fundo. A inovação vem pela pena do ministro puritano Cotton Mather, que em seu livro *Bonifacius* (1710) prefere abordar de forma objetiva questões variadas acerca do cotidiano colonial, principalmente as de natureza moral, com sugestões de como *tentar* agir melhor - num jogo de palavras que nos remete ao termo “*essay*” – levando finalmente o gênero a um patamar diverso (ROCHE, D, in CHEVALIER, T, 1997).¹⁶⁷

Assim, é no século XVIII que o ensaio norte-americano desenvolveu-se de modo mais expressivo, apoiado nomeadamente pela disseminação do periodismo impresso e pelo desenvolvimento econômico alcançado pela região nordeste do continente. O primeiro

¹⁶⁷ ROCHE, Dan. *American Essay* em CHEVALIER, Tracy (ed.) *Enciclopedia of the Essay*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997. p. 29

periódico a conter ensaios em suas páginas foi o *NewEngland Courant*, iniciado em 1721 e pertencente a um irmão de Benjamin Franklin, que contribuiu ele mesmo com ensaios para a publicação, sob um pseudônimo de Mrs. Silence Dogood, uma senhora que declarava-se, entre outras coisas, “inimiga mortal do Governo arbitrário e do Poder ilimitado”. Mantendo-se dentro da corrente anglófona de ensaísmo, o autor estabelecia forte elo entre si e o leitor; além do que seus tópicos versavam fortemente sobre temas nativos e com cores nativas.¹⁶⁸ Soa congruente notar que a aparição desse jornal pioneiro em veicular *ensaios* tenha sido utilizado justamente por um dos *founding fathers* dos Estados Unidos para demonstrar um posicionamento marcado por certa expressão do iluminismo da época. Roche observou que muitos escritores do século XVIII fizeram uso do ensaio para a divulgação de suas concepções políticas, citando-os,

Thomas Paine (1737 - 1809), who achieved instant success and lasting fame with his pamphlet *Common Sense* (1776), and Alexander Hamilton (1757-1804), James Madison (1751-1836), and John Jay (1745-1829), who together anonymously published in 1787-88 a series of political essays called *The Federalist Papers* in support of the proposed U.S. Constitution. Later collected in book form and called *The Federalist*, they provide a classic exposition of the U.S. federal system (ROCHE, D, in CHEVALIER, T, 1997).¹⁶⁹

Tal como foi lembrado acima, a herança inglesa do ensaio americano punha no mesmo patamar leitor e autor, de modo que este último imprimia forte marca pessoal na escritura do texto. O sucesso de público desses escritos políticos o quanto esse tom no discurso contribuiu para sua propagação. Seja como for, falar em ensaio nas treze colônias no século XVIII é falar em periodismo, estando o gênero mormente restrito a esse espaço.

A passagem do século XVIII para o XIX assistiu à transformação do ensaio. Ele deixou de ter sua existência praticamente restrita como conteúdo de periódicos para adquirir gradativa autonomia e por fim conquistar seu lugar nas prensas como uma publicação independente. Conforme Roche, o autor que encarna essa transfiguração – e de certa forma a leva a cabo – foi Washington Irving (1783-1859), um dos mais famosos literatos estadunidenses, que iniciou sua carreira de ensaísta nos jornais, porém ao longo da profissão foi capaz de desenvolver um estilo próprio, no qual punha de lado o “didatismo de moral e maneiras” para escrever sobre temas como contos, literatura de viagem, biografia e história, inserindo deste modo cores e emoções nativas estadunidenses em seus escritos. Paralelamente a Irving, nota-se que outros dois tipos de ensaio ganhavam corpo e notoriedade nas publicações nos Estados Unidos. Um deles é completamente nativo, o *nature essay*, do qual

¹⁶⁸ *Ibidem*, p.30

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.34

os maiores representantes eram John Burroughs e John Muir, escritores e ativistas envolvidos numa literatura que ao mesmo tempo em que cultivava e meditava sobre a natureza, também promovia a sua defesa contra as forças do progresso, estando na gênese dos modernos movimentos ecológicos. O outro era resultado do amadurecimento do setor do periodismo nos Estados Unidos, que assistia a chegada às prateleiras de publicações de peso como o *North-American Review* (em publicação desde 1815 até hoje, com um intervalo entre 1940 e 1964), que estimulavam e aceitavam para publicação **ensaios críticos**, de maior extensão, conteúdo filosófico e texto mais denso. É meio a esse cenário da primeira metade do século XIX que Thoreau, Emerson e outros membros do movimento transcendentalista conquistaram seu espaço e promoveram suas ideias, deixando uma marca indelével na história da literatura estadunidense.¹⁷⁰

3.2. Emerson e Montaigne na composição do transcendentalismo

Apesar de não ser exclusivamente um ensaísta e ter se aventurado por outros gêneros ao longo de sua vida, os ensaios de Emerson usualmente são tomados como divisores de águas na história do pensamento americano. Foi inegável o impacto no debate público destes seus textos filosóficos e políticos e como afirmou posteriormente John Jay Chapman sobre os objetivos da atuação de Emerson: “*to rescue the youth of the next generation and fit them for the fierce times to follow. It will not be denied that he sent then thousand sons to war.*”¹⁷¹ A partir da década de 1840 seus ensaios começaram a ganhar as tintas de uma abstração filosófica inédita nos Estados Unidos; em verdade Emerson professava a necessidade de se empreender essa busca por uma natividade do pensamento na experiência de viver na América. Também em Emerson encontramos a prática da manutenção de diários e do diálogo destes com seu material literário.¹⁷² Como já mencionamos acima, é atribuída a influência sobre Thoreau para iniciar um diário, não como um repositório de lembranças do cotidiano, mas como um caderno de notas para a vida intelectual. Assim, é útil analisar parte da filosofia desse que foi o mestre de Thoreau, ao menos para perceber em que ela se relaciona com aquela filosofia que é proveniente daquele que foi o criador do ensaísmo, Montaigne.

A filosofia emersoniana relaciona-se com o modo de a escrita e com a expressividade de uma maneira geral. Havendo iniciado a vida profissional como ministro de uma igreja unitária em Boston, que depois abandonou – tanto por discordância de princípios quanto para abraçar

¹⁷⁰ *Ibidem.* p. 34

¹⁷¹ *Ibidem.* p. 35

¹⁷² *Ibidem.* p. 35

a carreira intelectual – seus textos tem uma forte marca retórica, proveniente tanto da prática oratória de púlpito quanto do preparo de sermões. A necessidade e o hábito de falar para o público possivelmente amoldaram a escrita de Emerson a frases com caráter de aforismo. Não obstante tenha sido um homem de letras, habituado a realizar reflexões, nota-se que a necessidade e hábito de falar em público foram uma constante na vida de Emerson, seja durante o período em que foi clérigo, seja durante a sua longa carreira posterior como palestrante no circuito de liceus.¹⁷³ O considerado patrono maior do clube transcendentalista não era apenas um advogado do individualismo e do alheamento social, que para defender seu ponto de vista teria produzido um cão de guarda para sua filosofia, um *campeão do transcendentalismo*, Henry Thoreau. Para além desta imagem vulgar e enviesada do transcendentalismo e de seus representantes – contra a qual já apresentamos aqui uma exposição da dimensão pública da vida de Thoreau, com o fito de desfazer tal imagem – o que temos de modo efetivo é a figura de um intelectual que atuou na dimensão pública da vida, que apesar de promover uma filosofia da auto-confiança e do desenvolvimento moral e ético na dimensão individual, o fazia por acreditar também nas consequências públicas que tais indivíduos, reformados pelo transcendentalismo, seriam capazes de promover por meio do comprometimento político. Desta feita, estamos de acordo com George J. Stack quando ele estabelece uma relação entre o desenvolvimento tanto da filosofia de Emerson e de seu estilo de escrita com a sua atuação junto à sociedade estadunidense,

Perhaps because of his experience in delivering hundreds of lectures as a participant in the 19th-century Lyceum movement for cultural enrichment, in his essays Emerson seems to “speak” directly to the reader, to be seeking existential communication, to try to stimulate, in a Socratic manner, reflective self-consciousness. His aim is not merely to entertain or charm his readers; rather he encourages them to cultivate “self-trust”, to become what they ought to be, to be open to the internal, private, intuitive, and reflective world of experience. His oracular, “uplifting” rhetoric seems to serve, in an indirect way, a psychagogic purpose. Many of his essays are motivational exhortations to seek the good, the better, the best. Over a hundred years later they still have the power, when read in a receptive mood, to stir in the reader a powerful sense of the possible (STACK, G. in CHEVALIER, 1997, p.532).¹⁷⁴

Sem embargo, para entender a relevância de Emerson para o desenvolvimento específico do ensaio nos EUA durante o século XIX, bem como sua influência sobre os transcendentalistas e sobre o pensamento de Thoreau, faz-se necessário analisar a relação

¹⁷³ STACK, George J. *Emerson, Ralph Waldo*. em CHEVALIER, Tracy (ed.) *Enciclopedia of the Essay*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997.p.532

¹⁷⁴ *Ibidem*. p. 532

desse filósofo com aquele que foi uma das maiores referências para a composição da filosofia emersoniana, Montaigne, ao ponto de ele receber a alcunha de “O Montaigne da América”.¹⁷⁵

A percepção de George Stack sobre o corpo da obra emersoniana é de que suas ideias não seguem uma lógica estruturada, mas pintam-se por meio de uma argumentação que utiliza sucessivas alegações, as quais diversas vezes demonstram pontos de vista contrários ou mesmo variantes, com o fito de propor que a reflexão acerca de um objeto, qual seja, admita várias abordagens. Ao mesmo tempo, como já foi lembrado em momento anterior, ele prefere não entregar ao leitor definições fechadas sobre suas ideias, optando antes por encerrá-las em aforismos, expressões de feição mais literária e poética. A reflexão tem que ver com a imaginação.¹⁷⁶ Sua filosofia, extremamente polêmica para a época por portar um ânimo oposto ao rigor e o racionalismo frio da sociedade protestante – algo que talvez encontre eco na saída de Emerson dos púlpitos – e aos valores materialistas do capitalismo que a revolução de mercado disseminava pelo território do país, era de difícil entrada no debate público estadunidense da época, muitas vezes recebendo como críticas o fato de serem abstratos ou idealistas demais. A direção para a qual Emerson apontou levava ao idealismo, à transcendência, com fortes ares espiritualistas, uma vez que ele mobiliza noções presentes no cristianismo - como Deus, alma, espírito, a noção de decadência do homem – um de seus principais textos trata desse tipo de temática elevada e de fundo teológico, como a existência de uma *Over-Soul* que atravessaria e reuniria tudo, o qual todos os indivíduos contatariam ao buscar a reforma de si.¹⁷⁷ Em paralelo, também havia uma forte crítica ao racionalismo frio e calvinista como lente objetiva para a obtenção da verdade, uma ideia da qual ele demonstrava desconfiança ao expor os vários pontos de vista razoáveis que se podem ter sobre um objeto. Em substituição ao pensamento racional como guia para a vida e para a ação no mundo, o transcendentalismo de Emerson oferecia a direção da investigação da subjetividade e da

¹⁷⁵ STACK, George J. *Emerson, Ralph Waldo*. em CHEVALIER, Tracy (ed.) *Encyclopedia of the Essay*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997.p.534

¹⁷⁶ *Ibidem*. p.532

¹⁷⁷ Um trecho elucidador do transcendentalista assim nos explica o conceito de *Over-Soul*: “(...) *The Supreme Critic on the errors of the past and the present, and the only prophet of that which must be, is that great nature in which we rest, as the earth lies in the soft arms of the atmosphere; that Unity, that Over-Soul, within which every man’s particular being is contained and made one with all other; that common heart, of which all sincere conversation is the worship, to which all right action is submission; that overpowering reality which confutes our tricks and talents, and constrains every one to pass for what he is, and to speak from his character and not from his tongue, and which evermore tends and aims to pass into our thought and hand, and become wisdom, and virtue, and power, and beauty. We live in succession, in division, in parts, in particles. Meantime within man is the soul of the whole; the wise silence; the universal beauty, to which every part and particle is equally related; the eternal ONE.*” EMERSON, Ralph Waldo. *The Over-Soul em Essays: First Series em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001. P.163-164

intuição. Destarte, sua filosofia encontrava expressão sobre a forma do ensaio em sua versão mais próxima da originária, aquela forma íntima e subjetiva proposta quando da invenção do gênero por seu criador, pouco mais de dois séculos antes.

Em sua obra *Representative Men* (1850), Emerson reúne em uma série de ensaios palestras que havia dado cujo objeto eram as vidas e o pensamento de indivíduos cujas trajetórias poderiam ser consideradas exemplares consideradas exemplares. Em meio a essa seleção, encontramos o ensaio “*Montaigne, or the Skeptic*”, onde ele relata que contactou a obra do francês ainda na juventude, entre os pertences do pai.

A single odd volume of Cotton’s translation of the *Essays* remained to me from my father’s library, when a boy. It lay long neglected, until, after many years, when I was newly escaped from college, I read the book, and procured the remaining volumes. I remember the delight and wonder in which I lived with it. It seemed to me as if I had myself written the book in some former life, so sincerely it spoke to my thought and experience (EMERSON, R, 2001, p.239).¹⁷⁸

Como já foi lembrado acima, o ensaio informal ganhou espaço nos Estados Unidos bem no início do século XIX, tanto pela mão de Washington Irving quanto pela dos transcendentalistas. Entretanto, nos trabalhos de Emerson o gênero parece ter retorno à sua forma originária, nascida sob as tintas montaigneanas. Por ter sido desde jovem influenciado pela leitura dos *Essais*, donde que é possível traçar paralelos entre a sua forma de escrita e a montaigneana. De acordo com George Stack, a argumentação da qual Emerson faz uso em seus ensaios é eivada pela exposição de pontos de vista variados, não raro contrários, ao qual são somadas a metáfora e uma ausência de proposições dogmáticas com pretensão de verdade; todavia, este tipo de exposição de raciocínios é relacionado com o de Montaigne, conforme haveria citado o próprio Emerson em seu ensaio sobre o francês: “*An angular dogmatic house would be rent to chips and splinters, in this storm of many elements*”¹⁷⁹

De fato, de acordo com seus diários, Emerson trabalhou com o ceticismo antigo e Montaigne em sua filosofia desde muito novo, como se pode perceber por meio de uma pesquisa em seus diários. O contato com o ceticismo começou muito cedo; em 1820, com 17 anos Emerson traduziu um poema de Montaigne para Monsieur Charron¹⁸⁰, sendo encontrada uma referência aos *Ensaio*s em 1821, numa lista de leituras,¹⁸¹ com a primeira referência

¹⁷⁸ EMERSON, Ralph Waldo. *Montaigne, or the Skeptic* em *Representative Men*, em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) *Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001. P.239

¹⁷⁹ STACK, George. 1997. P.532

¹⁸⁰ EMERSON, Ralph Waldo. *Journals of Ralph Waldo Emerson with annotations*. EMERSON, Waldo Edward. FORBES, Waldo Emerson. Volume 1. (1820-1824) Boston: Houghton Mifflin Company, 1909. p. 62.

¹⁸¹ *Ibidem*. p.83

textual pela letra de Emerson ocorrendo no ano seguinte, em 1824: *"It is an attractive subject. ... "Many men," said Montaigne, " I have known of supercelestial opinions and subterranean manners." Manners is a fourth fine art, and, like Painting, Poetry and Sculpture, is founded on fiction. It is a mask worn by men of sense to deceive the vulgar, and the conduct of every superior intelligence* (EMERSON, R, 1909, p.392).¹⁸² Em 1º de dezembro de 1824, ele escreve uma entrada em seu diário onde refere-se a Montaigne e outros ensaístas como uma leitura própria para o fim do dia, para estimular o pensamento.¹⁸³ Em 1831 a influência de Montaigne já definitivamente concretizada, com Emerson tecendo longos elogios ao pensamento corajoso de Montaigne, pleno não de postulações metafísicas, mas de uma filosofia que se pauta pela afirmação da vida. Ele comenta,

That 's why I like Montaigne. No effeminate parlour workman is he, on an idea got at an evening lecture or a young men's debate, but roundly tells what he saw, or what he thought of when he was riding horse-back or entertaining a troop at his chateau. A gross, semisavage indecency debases his book, and ought doubtless to turn it out of doors; but the robustness of his sentiments, the generosity of his judgments, the downright truth without fear or favour, I do embrace with both arms (EMERSON, R, 1909, p.440-441).¹⁸⁴

Por volta da mesma época, precisamente um ano antes, ao discorrer sobre vários filósofos gregos e ele igualmente dá conta de seu contato com Sexto Empírico, por meio de uma referência textual, seguida de uma ponderação sobre o filósofo.

And Sextus Empiricus has preserved these words from his poem on nature which are as skeptical as one could desire. "No man knows anything certain touching the Gods, nor upon what I say upon the universal whole. None can. For if one should chance upon the truth he could not know that he had obtained it; but opinion spreads her veil over all things." But it was of the external world, and never of metaphysical truths, that he was skeptical, saith De Gerando. It was Idealism which he maintained (EMERSON, R, 1909, p.343).¹⁸⁵

Ele demonstrou ter conhecimento do pirronismo e o incluiu em suas reflexões.¹⁸⁶ Da mesma forma em seus diários se encontram numerosas considerações sobre David Hume,

¹⁸² *Ibidem.* p.392

¹⁸³ "I may digress, where all is digression, to utter a wish not altogether fruitless, that there might be an order introduced into the mass of reading that occupies or impends over me. It was a reasonable advice that a scholar gave me to build in the studies of a day; to begin with solid labour at Hebrew and Greek (...) then elegant letters—that species of books which is at once the most elevated amusement and the most productive suggester of thought, of which the instant specimens are the bulk of Johnson's works, as Lives of Poets, Rambler, etc., Pope's Moral Essays, and conspicuously Montaigne's Essays. Thus much for the day." EMERSON. Ralph Waldo. *Journals of Ralph Waldo Emerson with annotations.* EMERSON. Waldo Edward. FORBES, Waldo Emerson. Volume 2. (1824-1832) Boston: Houghton Mifflin Company, 1909.P.20.

¹⁸⁴ *Ibidem.* p.440-441.

¹⁸⁵ *Ibidem.* p.343

¹⁸⁶ *Ibidem.*

notadamente seus *Essays* e História da Inglaterra.¹⁸⁷ Assim, Montaigne não está isolado como o único representante de um ceticismo na filosofia de Emerson, mas parece vir coroar um longo percurso de estudos que passa pelos principais nomes dessa prática filosófica. *Montaigne, or the Skeptic* é um texto no qual Emerson discorre sobre a figura do ceticismo a partir da abordagem a partir de uma discussão da vida e pensamento de Montaigne, entrelaçando isso com sua percepção própria do que seria o ceticismo. Na verdade, trata-se de um escrito produzido numa época já madura do pensamento de Emerson, de modo que toda dinâmica anterior do seu pensamento com o ceticismo já havia ocorrido. Donal Mahoney nos explica que em *Montaigne, or the Skeptic*, embora preste tributo ao papel que o francês ocupou em suas reflexões, o filósofo americano está resolutamente afastado de suas influências céticas, muito presentes em momento e texto anteriores, mas agora o ceticismo vai ocupar um lugar específico e particular, para dar lugar à sua reconciliação com sua filosofia. Mahoney fornece uma importante explicação sobre como Emerson vai do ceticismo aos sentimentos morais nesse movimento de reconciliação; embora segundo ele seja preciso assumir que “[t]he fact, then, that Emerson, if only for a transient moment, was gripped by an honest skepticism is undeniable.”¹⁸⁸ Segundo este intérprete do pensamento emersoniano:

The tone of Emersonian skepticism, as it developed in “Montaigne, or the Skeptic”, is, perhaps, best summarized by two statements from the author’s Journals. It should be remembered that the essay itself was written “in the latter half of 1845”; and that the first of these statements was recorded in August of 1845, the latter some nine years later – in May of 1854 – when, supposedly, Emerson’s skepticism had spent itself. The first: “We expose our skepticism out of probity. Well, we meet, then, on the ground of probity, not of skepticism.” The second: “We affirm and affirm, but neither you nor I know the value of what we say.” The import here, then, is that Emerson believed that he met his environment with integrity and did with it what he could, never knowing the actual significance of his actions. This, then, is the skeptical tone of his mind.

In Montaigne; or, The Skeptic” Emerson’s accomplishment is threefold. Initially he characterizes the kinds of men who exist and cites their preoccupations. Secondly, he bears witness to the emergence of the skeptic from the ranks of men. And thirdly, he constructs and, after much deliberation, destroys through invocation of the moral sentiment, the pavilion of thought upon which the skeptic stands. With this debunking, Emerson’s flirtation with skepticism ceases, and he returns revitalized to his concept of within man, his belief in the infinitude of the private man (MAHONEY, D, 1962, p.25-26).¹⁸⁹

Mas procedamos à análise pormenorizada sobre o que Emerson fala nesse texto que leva o título do fundador do gênero ensaio, para que possamos entender a noção de

¹⁸⁷ EMERSON, Ralph Waldo. *Journals of Ralph Waldo Emerson with annotations*. EMERSON, Waldo Edward. FORBES, Waldo Emerson. Volume 1. (1820-1824) Boston: Houghton Mifflin Company, 1909. p. 292

¹⁸⁸ MAHONEY, Donal Francis. “Ralph Waldo Emerson: His Concept of Skepticism and His Doctrine of the Infinitude of the Private Man.” (1962) *Master’s Theses*. Paper 1770.P.28

¹⁸⁹ Ibidem P.25-26

sentimentos morais que nos é introduzida por Mahoney. Em *Montaigne, or the Skeptic*, Emerson introduz sua exposição com o seguinte enunciado: “*Every fact is related on one side to sensation, and, on the other, to morals. The game of the thought is, on the appearance of one of these two sides, to find the other: given the upper, to find the under side.*” Trata-se de uma expressão da insuficiência da percepção humana para apreender a realidade, que só se daria em parte. Expandindo a análise sobre essa constatação, temos que para Emerson a percepção corriqueira da realidade não pode ser feita de modo integral, sendo sempre estabelecida sob as múltiplas perspectivas promovidas pelos sentidos ou condicionada pelos humores do indivíduo. Adiante, prossegue explicando que a linguagem da filosofia pauta-se por essa incerteza e ambiguidade, sendo presentes pares de termos como *infinito-finito*, *relativo-absoluto*, *aparente-real*. Para Emerson, os indivíduos nasceriam com “predisposição” a inclinarem-se mais para um lado ou para o outro. Em consequência do reconhecimento dessa diferença, Emerson divide os indivíduos em dois grupos: os abstracionistas e os materialistas. O primeiro teria como característica distintiva o voltar-se para o espírito, para a reflexão e as letras, tendendo ao isolamento e ao destacamento social, “*The literary class is usually proud and exclusive*”, considerados um grupo arrogante, apartado da vida comum em sociedade no mais das vezes por opção própria. Já os materialistas são os homens que habitam o mundo ordinário da economia, “*the animal world*”, das trocas e negócios materiais, desde as necessidades essenciais aos bens mais opulentos e luxuosos, “*The trade in our streets believes in no metaphysical causes*”; dispensam qualquer ponderação que os desestabilize da relação costumeira que tem dos prazeres e sofrimentos do mundo quotidiano, “[*t*]o the men of this world, to the animal strenght and spirits, to the men of practical power whilst immersed in it, the man of ideas appears out of his reason.” O abstracionista e o materialista seriam dois polos extremos, portadores de pontos de vista opostos que produzem representações enviesadas um a respeito do outro, equívocos. Porém, do espaço conflitivo produzido pela oposição dos dois grupos de indivíduos germinaria o cético, que procura adotar uma posição de equilíbrio entre ambos. Posicionamentos radicais tanto para um lado quanto para o outro estariam equivocados por sustentarem seus argumentos sobre conhecimentos dos quais tem uma certeza que é ilusória. Diz a figura do cético emersoniano aos abstracionistas e materialistas,

You are both in extremes, he says. You who will have all solid, and a world of piglead, deceives yourselves grossly. You believes yourselves rooted and grounded on adamant, and yet if we uncover the last facts of our knowledge, you are

spinning like bubbles in a river, you know not whither or whence, and you are bottomed and capped and wrapped in delusions (EMERSON, 2001, p.236).¹⁹⁰

Assim, uma das características presentes no ceticismo emersoniano é a afirmação da transitoriedade da firmeza do conhecimento; a certeza é temporária e ilusória. De fato, aquele que aí ancora seus argumentos está sendo levado pela correnteza das “ilusões” acerca do saber, que são constantemente reveladas, apenas para que outras sejam postas no lugar. O juízo que Emerson faz desses representantes do dogmatismo nos permite entrever as características de seu ceticismo de modo que vamos continuar com essa estratégia.

The students class are their own victims: they are thin and pale, their feet are cold, their heads are hot, the night is without sleep, the day a fear of interruption, pallor, squalor, hunger, and egotism. If you come near them, and see what conceits they entertain, - they are abstractionists, and spend their days and nights in dreaming some dream; in expecting the homage of society to some precious scheme built on a truth, but destitute of proportion in its presentment, of justness in its application, and of all energy of will in the schemer to embody and vitalize it (EMERSON, 2001, p.236).¹⁹¹

O abstracionista falha por ocupar sua mente com pensamentos e projetos que, apesar de serem apoiados numa verdade, carecem de adequação para serem empregados na vida comum – são “inapropriados” em sua exposição, aplicados de modo injusto e concebidos de modo fantasioso, a exigir uma empreitada maior que o usual para levá-lo a cabo. Surge aqui a primeira característica que define o cético para Emerson: uma atenção especial para com o detalhe prático, sobre a possibilidade de empreender na experiência aquilo que se propõe na abstração.

I know that human strength is not in extremes, but in avoiding extremes. I, at least, will shun the weakness of philosophizing beyond my depth. What is the use of pretending to powers we have not? What is the use of pretending to assurances we have not, respecting the other life? Why exaggerate the power of virtue? Why be an angel before your time? These strings wound up too high will snap. If there is a wish for immortality, and no evidence, why not say just that? If there are conflicting evidences, why not state them? If there is not ground for a candid thinker to make up his mind, yea or nay, - why not suspend the judgement? I weary of these dogmatizers. I tire of these hacks of routine, who deny the dogmas (EMERSON, 2001, p.237).¹⁹²

Diante do abstracionista e do materialista, posturas localizadas em extremos, o cético emersoniano toma consciência dos limites e da contingência de seu pensamento e modera sua atitude. O extremismo desses indivíduos tem parte também com uma arrogância e orgulho de sua posição, que os cega diante da falta de clareza e evidência quanto à seus argumentos – “If

¹⁹⁰ EMERSON, Ralph Waldo. *Montaigne, or the Skeptic* em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) *Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001.P. 236

¹⁹¹ *Ibidem*. P. 236

¹⁹² *Ibidem*. p.237

there are conflicting evidences, why not state them? If there is not ground for a candid thinker to make up his mind, yea or nay, - why not suspend the judgement? I weary of these dogmatizers.” – a postura cética recomendada estaria num ponto externo a esses dois supracitados.

I neither affirm nor deny. I stand here to try the case. I am here to consider, σκέπτειν, to consider how it is. I will try to keep the balance true. Of what use to take the chair, and glibly rattle off theories of society, religion, and nature, when I know that practical objections lie in the way insurmountable by me and by my mates? Why so talkative in public, when each of my neighbors can pin me to my seat by arguments I cannot refute? Why think to shut up all things in your narrow coop, when we know there are not one or two only, but ten, twenty, a thousand things, and unlike. Why fancy that you have all the truth in your keeping? There is much to say on all sides (EMERSON, 2001, p.237).¹⁹³

Emerson deixa ver nessa passagem a presença da suspensão do juízo em seu ceticismo, sem cair num negacionismo extremo, afirmando que não é possível conhecer; ele não estatui nenhuma verdade como única, mas o ponto de vista cético é o mais adequado para conhecer as várias proposições de verdade que podem surgir. A filosofia de Emerson relaciona o referido ceticismo com uma predisposição à experimentação das variadas proposições para o conhecimento da mais adequada – *“I stand here to try the case. I am here to consider, σκέπτειν, to consider how it is.”* – afinal, estamos a falar aqui de uma relação estabelecida pelo filósofo entre o ensaio e a prática experimental; esta modalidade de ceticismo permite a aproximação de uma resposta adequada, porém não definitiva, sobre determinado tópico: *“Who shall forbid a wise skepticism, seeing that there is no practical question on which anything more than an approximate solution can be had.”¹⁹⁴* Todavia, o ceticismo é um componente de seu pensamento, não sendo ele cético em si. O ceticismo vinculou-se como um componente da filosofia transcendentalista, de modo a funcionar em simbiose com esta, que, antes de fazer suas proposições trata de enfraquecer os pressupostos do contendor com argumentos de fundo cético. O segundo momento do transcendentalismo emersoniano ocorre quando a postura cética é posta de lado em favor do que ele proclama “sentimentos morais”, que seriam uma composição da *razão* aperfeiçoada para conduzir a vida de modo adequado.

Cabe antes aqui uma ponderação sobre o uso emersoniano da palavra *razão*, bem como entendimento. É comum ver em sua obra o uso de múltiplos nomes para referir-se ao mesmo objeto ou nomes aos quais ele quer dar um significado diferente do vigente no senso comum. Alan Levine fornece uma explicação sobre esse procedimento de Emerson avaliando que, no

¹⁹³ *Ibidem.* p.237

¹⁹⁴ *Ibidem.* p.237

caso do termo “razão”, Emerson quis significar não a operação racional iluminista que remete ao racionalismo cartesiano, “*our human calculating ability*”; em Emerson, o termo razão expressa “*the constellation of our moral intuitions, about which he is not skeptical*”.¹⁹⁵ Levine adverte que o posicionamento de Emerson em relação à ciência é de desconfiança quanto à sua capacidade de “providenciar conhecimento e orientação”; o problema de Emerson quanto à ciência seria sua redução total da realidade à materialidade (e aqui pensamos na exclusão da moralidade), de modo que o filósofo estadunidense prontificou-se a desprezar pseudociências nascentes como a frenologia, chamando-os de “*theoretical kidnappers and slave-drivers*.”¹⁹⁶

“The physicians say, they are not materialists; but they are” (...) Emerson rejects materialistic determinism: “I distrust the facts and the inferences”(...) He rejects “the trap of [the] so-called sciences” – here meaning empirical science – because it is limited to “the chain of physical necessity” and the “sty of sensualism”(…) (LEVINE, 2011, p.245).¹⁹⁷

Como o ceticismo deve ser incorporado diante do fato de que podemos apenas ter uma resposta aproximada para as questões que a realidade no impõe, e como Emerson valoriza a exploração de variadas perspectivas por meio de uma prática ensaísta-experimental da própria vida do indivíduo, e como o ceticismo aparece como parte de sua filosofia e não como todo, tem-se que ele dá crédito para certas proposições que se apresentam como verdadeiras na vida cotidiana, por meio da experiência e das sucessivas experimentações que a sucessão dos dias imprime aos indivíduos.

In short, since true fortitude of understanding consists ‘in not letting what we know be embarrassed by what we do not know’, we ought to secure those advantages which we can command, and not risk them by clutching after the airy and unattainable. Come, no chimaeras! Let us go abroad, let us mix in affairs, let us learn, and get, and have, and climb. (...) Let us have a robust manly life, let us know what we know for certain. What we have, let it be solid, and seasonable, and our own. A world in the hand is worth two in the bush. Let us have to do with real men and women, and not skipping ghosts (LEVINE, 2011, 237-238).¹⁹⁸

Como é possível notar, o pensamento de Emerson enxerga nas certezas existentes no mundo cotidiano a presença de um conhecimento considerado legítimo para conduzir a vida, isto é, aquele produzido pela experiência cotidiana. Dentro do ferramental do ceticismo, isto tem que ver com a aceitação do sistema de crenças sob o qual os indivíduos de uma comunidade orientam suas vidas. A via emersoniana advoga que é nessa seara que se tem um

¹⁹⁵ LEVINE, Alan M. *Skeptical Triangle? A Comparison of the Political Thought of Emerson, Nietzsche, and Montaigne* em LEVINE, Alain M. MALACHUK, Daniel S. *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*. Lexington: The Kentucky University Press, 2011. p. 244

¹⁹⁶ *ibidem* p. 244

¹⁹⁷ *ibidem* p. 245

¹⁹⁸ *Ibidem*. p. 237-238

terreno fértil para a investigação filosófica, por estar repousada sobre o chão sólido da experiência: “(...) *to believe what the years and the centuries say against the hours.*”¹⁹⁹

Retornando à questão dos *sentimentos morais*, Emerson assim se refere a eles em sua obra.

I think that the intellect and moral sentiment are unanimous; and that though philosophy extirpates bugbears, yet it supplies the natural checks of vice, and polarity to the soul. I think that the wiser a man is, the more stupendous he finds the natural and moral economy, and lifts himself to a more absolute reliance (EMERSON, 2001, p.247).²⁰⁰

A noção de sentimento moral tem importância na filosofia de Emerson por ajudar a estabelecer a ponte entre o período de maior preeminência do ceticismo no pensamento do autor e aquele no qual ele está mais convicto de suas pretensões universais. Precisamente, o sentimento moral ocupa o espaço de uma força universal que impeliria os homens a agirem conforme uma orientação moral. O desenvolvimento do sentimento moral ajudaria o indivíduo a superar os vícios advindos de certa filosofia extrema, promovendo uma “economia moral natural” e dotando-o de confiança. Donal Frances Mahoney explica que o sentimento moral estabelece uma conexão entre o período cético do autor com o posterior, que acima chamamos de universal, mas o autor denomina como “infinitude do homem privado” em sua tese. Ele assim nos descreve o sentimento moral emersoniano: “*the moral sentiment is simply the faculty of the reason, actualized; the faculty of the reason actualized is simply the union of that faculty with Deity*”²⁰¹ O sentimento moral funciona como um princípio que os homens, com a “razão ativada”, poriam a funcionar para tomar suas decisões. Por fim, gostaríamos de citar como Mahoney demonstra o sentimento moral para Emerson atua como um princípio de ação, que liberou o filósofo do ceticismo,

A simplified version of its definition [moral sentiment] stresses its importance: “*Emerson came to describe the faculty whereby man might come to explore the realm of the spirit as the 'moral sentiment,' and most of his value judgments on men and experience depend ultimately upon the presence or absence of this faculty. It is the capacity of human nature to discover the moral law by means of intuition.*” (Spiller, 370) (MAHONEY, D, 1962, p.43)²⁰²

¹⁹⁹ EMERSON, Ralph Waldo. *Montaigne, or the Skeptic* em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) *Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001 p.247

²⁰⁰ Ibidem p.243

²⁰¹ MAHONEY, Donal Francis. “Ralph Waldo Emerson: His Concept of Skepticism and His Doctrine of the Infinitude of the Private Man.” (1962) *Master’s Theses*. Paper 1770.P.42

²⁰² ibidem P.43

O sentimento moral assume o papel de motor de ação para o filósofo, que seria capaz de induzir o filósofo a tomar decisões que o tirariam de um possível imobilismo causado pelo ceticismo.

The moral sentiment, however, is more than the perception of the moral law by intuition. True, the reason, as Emerson would have it, intuits, rather than systematically approaches the moral law; but the moral sentiment does more than this, for it is *"the voice of God in the soul."*(Whicher, *Freedom and Fate*, 41) Emerson states that he is *"enlarged by the access of a great sentiment, of virtuous impulse"; that this sentiment is the direct income of God".* (...) (MAHONEY, D, 1962, p.43-44)²⁰³

A leitura emersoniana dos sentimentos morais então seria influenciada ainda é influenciada por valores cristãos. Por meio do refinamento desse sentimento moral o indivíduo saberia qual a decisão correta a tomar diante de um impasse. Essa decisão não é racional, mas antes surge na forma de um impulso, como o são os movimentos da alma diante da força das paixões humanas. Ele reforça isso expondo o seguinte raciocínio.

[I]t is well to note here that the *"moral sentiment could certainly inspire, but to conquer and prevail took more than ecstasy."* For *"to be a doer demands the knack, or character, or magnetism or whatever personal force it is that gives one man ascendancy over another."* (Whicher, 41) As Emerson explains, *"Whenever the moral sentiment is affirmed, it must be with dazzling courage. As long as it is cowardly insinuated, as with the wish to show that it is just what the Church receives today it is not imparted and cannot be owned."* (Emerson Journals, X, 102) (MAHONEY, D, 1962, p.45-46)²⁰⁴

Por fim, ele situa como o sentimento moral atuaria na filosofia de Emerson para superar o ceticismo, fornecendo alguma base de certeza para o indivíduo perseguir.

The moral sentiment has likewise been cited as the term which Emerson used most frequently *"to describe man's relationship to the central fact of spiritual law."* (Kloeckner, 103) In this instance the moral sentiment is the *"traditional weapon"* Emerson used to oppose *"the spiritually limiting effect of rationalism and empiricism"* (Kloeckner, 323). To some it appears that Emerson used this weapon legitimately in his expulsion of skepticism. (Whicher, 14) For others, however, doubts remains *"Yet in the moral sentiment as he conceived it, there is the same sense of contact with an ultimate reality as in other forms of mystical experience, and the same sense of making the contact directly, the same sense of immediacy. To the skeptic, however, all mysticism will seem to be, more than likely, only one more illusion"* (Young, 38-39) (MAHONEY, D, 1962, p.46-47)²⁰⁵

Leon Gougeon por sua vez nos explica que o sentimento moral de Emerson seria uma força trans-histórica que conduziria os povos progressivamente na direção do liberalismo, da democracia e da igualdade.²⁰⁶ Neal Dolan, por sua vez, nos adverte que a educação de Emerson em Harvard foi profundamente influenciada pelo iluminismo escocês, somou a

²⁰³ *Ibidem.* p.43-44

²⁰⁴ *Ibidem.* p.45-46

²⁰⁵ *Ibidem.* p.46-47

²⁰⁶ GOUGEON, L. *Emerson, Self-Reliance, and the Politics of Democracy* em LEVINE, Alain M. MALACHUK, Daniel S (orgs.). *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*. Lexington: The Kentucky University Press, 2011. p.188

noção de moralidade à noção de propriedade como fator de desenvolvimento da história. Segundo Dolan,

Starting with Frances Hutchenson and continuing through major works by David Hume, Thomas Reid, and Smith among others, the Scots argued persistently and systematically that human morality was derived from deep-seated emotional reflexes rather than from any elaborate process of ratiocination. And the Scots also saw material progress, rooted in an evolving conception of property, as at once expressing and facilitating the slow historical maturation and institutionalization of the intuitions of what they called “the moral sense”.²⁰⁷

Parece haver um consenso mínimo na literatura especializada de que Montaigne foi um elemento central na composição da filosofia emersoniana. Ainda que seja preciso fazer ressalvas, é possível afirmar que tanto a forma ensaio quanto o ceticismo montaigneano deixaram marcas claras sobre Emerson, que o admirou profundamente durante a vida. No que diz respeito à forma, já fizemos a exposição num momento anterior; quanto ao ceticismo, é preciso analisar em detalhe. Sem embargo das declarações positivas sobre Montaigne e seu ceticismo – “(...) *since the personal regard which I entertain for Montaigne may be unduly great, I will, under the shield of this prince of egotists, offer as an apology for electing him as the representative of Skepticism, a word or two to explain how my love began and grew for this admirable gossip.*”²⁰⁸ – seria equivocado querer compreender o americano como um equivalente do francês.

Alan Levine chama a atenção para a tendência das pesquisas nas últimas duas décadas em querer estabelecer tal equivalência rigorosa e detalhista entre o pensamento de Emerson e Montaigne – e não só, mas também entre Emerson e Nietzsche, já que este último foi um dedicado leitor do americano e o mencionou na epígrafe da primeira edição de *Gaia Ciência*, com Nietzsche escrevendo em seguida: “*Emerson. – Never have I felt so much at home in a book, and in my home, as – I may not praise it, it is too close to me.*”²⁰⁹ Semelhante observação é feita acerca da relação com Montaigne. Dentre os pontos destacados por Levine sobre Emerson e Montaigne ele destaca as semelhanças entre a noção do eu como algo “móvel e fluído”; a preocupação com o próximo como sendo um reflexo da preocupação consigo mesmo; a escrita ensaística estilizada e desconfiada acerca da capacidade da linguagem de expressar algo como a verdade; a relação com outros autores, dos quais tomam

²⁰⁷ DOLAN, Neal. *Property in Being: Liberalism and the Language of Ownership in Emerson's Writing* in em LEVINE, Alain M. MALACHUK, Daniel S (orgs.). *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*. Lexington: The Kentucky University Press, 2011. P. 349

²⁰⁸ *Idem.*

²⁰⁹ NIETZSCHE, Friedrich *apud* LEVINE, Alan M. *Skeptical Triangle? A Comparison of the Political Thought of Emerson, Nietzsche, and Montaigne* em LEVINE, Alain M. MALACHUK, Daniel S. *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*.

excertos emprestados mas sem querer utilizar o outro autor como autoridade; a elaboração de uma escrita voltada para o estímulo do leitor a “ensaaiar” em si os mesmos movimentos mentais que estão no texto.²¹⁰ Levine aponta para outras duas importantes noções compartilhadas entre o mais notório transcendentalista e Montaigne: a primeira trata-se do entendimento do *eu* como um *tornar-se*, não havendo essencialidade na existência material. Segundo ele, em Emerson a vida seria um movimento contínuo da alma no tempo na direção de tornar-se; em Montaigne isto se apresenta sob a compreensão de que “ser consiste em movimento e ação.” A segunda seria a compreensão de que o indivíduo é composto por uma multiplicidade de fatores que concorrem entre si.²¹¹

De outro lado, Levine aponta algumas substanciais diferenças entre Montaigne e Emerson além das quais a coerência recomenda considerar e não ultrapassar. A primeira delas é em relação à linguagem, pois existe em Emerson o princípio de que a linguagem pode transmitir a verdade por meio do que seria uma “linguagem pitoresca” capaz de traduzir o mundo. Ele concede, portanto, uma chance à linguagem que não se encontra em Montaigne.²¹² No cômputo, Levine apresenta muitas reservas em levar o diálogo entre Emerson e Montaigne (e Nietzsche) para além de certo marco, precisando ser feita com cautela. O objetivo de seu texto é apontar para a existência de características particulares da filosofia de Emerson que tornam esse diálogo limitado. Embora influenciado por Montaigne, Emerson detém uma diferença fundamental em relação a este, por exemplo, no que tange à transcendência, pois enquanto para Montaigne o fideísmo dá os limites dessa relação com o transcendente – na forma de Deus – em Emerson a procura pelo transcendente acontece exatamente quando o indivíduo se volta para dentro de si, na busca pela auto-reforma.²¹³

The terms of admission to this spectacle, are, that he have a certain solid and intelligible way of living of his own, some method of answering the inevitable needs of human life; proof that he has played with skill and success: that he has evinced the temper, stoutness, and the range of qualities which, among his contemporaries and countrymen, entitle him to fellowship and trust. For, the secrets of life are not shown except to sympathy and likeness. Men do not confide themselves to boys, or coxcombs, or pedants, but to their peers. Some wise limitation, as the modern phrase is; some condition between the extremes, and having itself a positive quality, some stark and sufficient man, who is not salt or sugar, but sufficiently related to the world to do justice to Paris and London, and at the same time, a vigorous and original thinker, whom cities cannot overawe, but who uses them, - is the fit person

²¹⁰ *Ibidem.* p. 227-232

²¹¹ *Ibidem.* p. 233

²¹² *Ibidem.* p. 231

²¹³ *Ibidem.* p. 247

to occupy this ground of speculation. These qualities meet in the character of Montaigne (EMERSON, 2001, p.249).²¹⁴

Com esta última passagem, podemos admitir que o lugar a ser ocupado pelo cético/ceticismo na filosofia de Emerson consolidou-se como sendo aquele representado por Michel de Montaigne. Embora tenhamos mostrado que a literatura especializada parece estar de acordo com o fato de que ao fim Emerson se desfez do ceticismo, este proceder filosófico deixou marcas no transcendentalismo emersoniano, pois ele reconhece que é preciso haver um momento ou um indivíduo do cariz de um Montaigne cético para instigar a sociedade.

And thus, O circular philosopher, I hear some reader exclaim, you have arrived at a fine pyrrhonism, at an equivalence and indifference of all actions, and would fain teach us, that, if we are true, forsooth, our crimes may be lively stones out of which we shall construct the temple of the true God.

I am not careful to justify myself. I own I am gladdened by seeing the predominance of the saccharine principle throughout vegetable nature, and not less by beholding in morals that unrestrained inundation of the principle of good into every chink and hole that selfishness has left open, yea, into selfishness and sin itself; so that no evil is pure, nor hell itself without its extreme satisfactions. But lest I should mislead any when I have my own head, and obey my whims, let me remind the reader that I am only an experimenter. Do not set the least value on what I do, or the least discredit on what I do not, as if I pretended to settle any thing as true or false. I unsettle all things. No facts are to me sacred; none are profane; simply experiment, an endless seeker, with no Past at my back (EMERSON apud MAHONEY, 1962, p.7-8).²¹⁵

De acordo com Mahoney, Emerson desde o início da elaboração de seu relacionamento com ceticismo estava interessado em estabelecer que o cético não é nem comprometido com o pessimismo nem com o otimismo, mas apenas um experimentador.²¹⁶ Isto se coaduna com o que desenvolvemos acima em diálogo com a literatura especializada. Apesar do posterior abandono do ceticismo, a noção experimental permaneceu presente na filosofia de Emerson, pois o ensaio *Circles*, de onde foi retirado o trecho acima é de 1841 e *Montaigne, or the Skeptic* é de 1850. Emerson preocupou-se justamente em ressaltar no francês o envolvimento de seu ceticismo com a vida quotidiana, que o fazia jogar-se nas atividades que lhe cabiam com afinco e considerá-las bem. A presença perene desse tipo de raciocínio experimental no filosofar de Emerson nos parece ter influenciado fortemente o transcendentalismo que se manifestou em Thoreau, como veremos no próximo tópico. Se por um lado ele vê no ceticismo conformista de Montaigne o valor de quem se envolve na vida quotidiana, ele não deixa de perceber que tal envolvimento pode na verdade levar a rompimentos e à abertura de

²¹⁴ EMERSON, Ralph Waldo. *Montaigne, or the Skeptic* em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) *Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001. p.249

²¹⁵ EMERSON, Ralph Waldo. *Circles*. apud MAHONEY, 1962 p.7-8

²¹⁶ MAHONEY, Donal Francis. “Ralph Waldo Emerson: His Concept of Skepticism and His Doctrine of the Infinitude of the Private Man.” (1962) *Master’s Theses*. Paper 1770.P.9

novos caminhos para a filosofia: “*All is possible to the resolve mind. Presently, a new experience gives a new turn to our thoughts; commonsense resumes its tyranny.*”²¹⁷

Um aspecto final da filosofia de Emerson que consideramos importante destacar aqui é a sua exigência de comprometimento intelectual com uma filosofia que retirasse seus fundamentos da experiência presente daquele momento histórico dos Estados Unidos. Esse clamor de Emerson é uma manifestação do sentimento americano de expectativa em relação a seu país comum por aquelas décadas iniciais do século XIX, onde os sons da revolução de décadas anteriores ainda pareciam soar aos ouvidos. Tratava-se de um misto de anseio, esperança e otimismo. Segundo Philip Cafaro, em seu *Thoreau's Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*, o moto da filosofia de Thoreau foi, entre outras coisas, uma resposta às provocações promovidas por Emerson em suas obras, mas principalmente em sua preleção aos estudantes de Harvard no ano da formatura de Thoreau, depois impressa sob o nome de *The American Scholar*, que já mencionamos aqui.²¹⁸ Nesse ensaio, Emerson exorta os formandos de Harvard a não serem meramente profissionais dotados de saber livresco, não se reduzirem às suas atividades, mas permanecerem como homens: homens que são médicos, homens que são ministros religiosos, homens que são pensadores, et cetera, um chamado à exercerem seu conhecimento de modo vinculado à vida quotidiana, não reduzindo a um saber livresco e inútil. Cafaro nos explica que para Emerson essa concepção da atividade do pensar – profissionalizada e acadêmica mas descolada da realidade – implicaria na verdade numa “*misologia*”, uma aversão ao antipatia aos momentos de “*apreciação, apreensão, e criação*”, que “*perdem seu sabor*”. A saída emersoniana apresentada seria uma maior atenção à natureza e à vida quotidiana, que nos impediria de utilizar o estudo acadêmico como um escapismo. A atenção à natureza da vida quotidiana implicaria em reunir o conhecimento e a ação. Cafaro cita Emerson:

The preamble of thought, the transition through which it passes from the unconscious to the conscious, is action. Only so much do I know, as I have lived....So much only of life as I know by experience, so much of the wilderness have I vanquished and planted, or so far have I extended my being, my dominion (CAFARO, 2006, p.4-5).²¹⁹

Cafaro nos informa que o conteúdo de *The American Scholar* trata sobre “*ética da virtude*”, uma parte da ética cuja atenção está na “*personal excellence*” e “*societal*

²¹⁷ EMERSON, Ralph Waldo. *Montaigne, or the Skeptic* em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) *Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001 p.244

²¹⁸ Ver nota 32.

²¹⁹ CAFARO, Philip. *Thoreaus Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: The University of Georgia Press, 2006. P.4-5.

flourishing”. Cafaro nos faz ver que o remetimento à filosofia clássica é um movimento que já acontecia desde Emerson, o qual influenciou Thoreau. Ele diferencia que enquanto na filosofia ética moderna o enfoque está nas relações sociais pautadas pelo altruísmo, sua correlata na antiguidade fundamentava-se num “auto-interesse ilustrado”, sendo o objetivo dos antigos centrado na criação de indivíduos virtuosos que contribuíssem para o florescimento da sociedade, ao passo que os modernos estão à procura de uma sociedade justa, que projetam ser obtida pela garantia de direitos e recursos a todos.²²⁰ Segundo Cafaro, o pensamento emersoniano prefere incomodar e instigar os indivíduos a bajulá-los; não basta reconhecer-lhes os direitos enquanto indivíduos, é preciso exigir que ele os faça valer.

The cardinal virtue that makes possible such efforts. Emerson says, is “self-trust”, closely allied to the virtues of “bravery” and “freedom.” (...)

Here is Emerson’s bedrock democratic demandingness, which Henry Thoreau will come to share. All men and women have great possibilities open to them. Yet no change in the political arrangements will actualize these possibilities. We must do that ourselves, one person at a time (CAFARO, 2001, p.7).²²¹

No pensamento emersoniano, o sucesso de uma sociedade advém não só de sua prosperidade material e da garantia de direitos. A sociedade precisa que seus integrantes sejam “indivíduos grandes”, com aspirações. Cafaro expõe que para Emerson o importante é que se abandone uma postura intelectual meramente livresca e descolada do mundo e se adote uma que tenha que ver com a atividade do pensamento desafiadora e com o trabalho literário; seja qual for a atividade intelectual, a proposta é que ela estimule a atividade do entendimento pautada não pelo conhecimento prévio, mas por uma postura ativa, que calce seus fundamentos sobre a experiência quotidiana de seu país.²²² Gostaríamos de encerrar este capítulo a hipótese de que os transcendentalistas, e aqui estamos a falar especialmente de Thoreau e Emerson, punham-se numa postura reflexiva diante do mundo muito diversa daquela existente na Europa, onde o debate intelectual criou uma cisão entre uma filosofia antiga e moderna. A expectativa thoreauiana de escrever uma obra “heróica”, sua leitura íntima dos textos da antiguidade da Ásia e da Europa que ele considerava fundamentais e mesmo sua postura reflexiva pouco livresca apontam nesse sentido. Não obstante ambos tivessem contato com as discussões filosóficas que ocorriam no velho mundo, sua condição de habitantes do *novo* mundo – ou que, sendo antigo, se fez novo por fundação - sua fixação com a natureza como base das reflexões aponta nessa direção. Fiquemos com uma passagem do diário de Emerson sobre isso.

²²⁰ *Ibidem.* p.5

²²¹ *Ibidem.* P.7

²²² *Ibidem.* P.8

It is only a young man who supposes there is anything new in Wall Street. The merchant who figures there, so much to his own satisfaction and to the admiration or fear or hatred of the younger or weaker competitors, is a very old business. You shall find him, his way, that is, of thinking concerning the world and men and property and eating and drinking and marriage and education and religion and government, — the whole concatenation of his opinions, the very shade of their color, the same laughter, the same knowingness, the same unbelief, and the same ability and taste, in Rabelais and Aristophanes. Panurge was good Wall Street. Pyrrhonism and Transcendentalism are just as old[.] (EMERSON, 1909, p.279)²²³

Após essa explanação, cremos ter exposto as bases que fundamentam nossas ideias sobre a filosofia de Henry Thoreau. Agora nos aproximamos de um ponto determinante para o nosso trabalho, rumando para a conclusão de nossos raciocínios. A ideia que finalmente se apresenta para nos levar ao último capítulo é a de que a filosofia thoreauiana – com ênfase depositada em sua produção derivada do período de estadia no lago, o que compreende *Walden* e também artigos correlatos – ao mesmo tempo em que mantém sua especificidade e originalidade, dota-se de um grau de filiação com os termos gerais da filosofia de Emerson supracitados: uma preferência pela via experimental de reflexão; a concessão de boa importância para o papel da linguagem no seu pensamento, manifesto por uma escrita que busca conjugar elementos literários e objetividade empírica para expressar suas ideias; a busca por construir uma filosofia que contém algo grau de idealismo mas ao mesmo tempo funda suas bases nas experiências imediatas, apreensíveis no cotidiano. Destaque-se também que é possível perceber que Thoreau (e Emerson) estão numa posição diante da história da filosofia muito diversa da que costuma-se observar entre os filósofos mais consagrados de sua época: na mesma direção do que já foi apontado por Stanley Cavell, percebe-se que ambos tem a preocupação construir uma filosofia originária da sua experiência de habitantes do Novo Mundo e estadunidenses. Isso não significa necessariamente incorrer num purismo ou cair num mito das origens, porque em ambos é possível ver diálogo com as produções europeias da época, embora com maior relevo em Emerson. Todavia, eles igualmente referenciam textos da antiguidade ocidental e oriental e parecem colocar-se num patamar em que pretendem escrever obras do mesmo tipo; se são humildes diante de sua incapacidade de conseguirem alcançar tal grandeza, afirmam por meio de sua escrita que almejam seguir esses

²²³ EMERSON. Ralph Waldo. *Journals of Ralph Waldo Emerson with annotations*. EMERSON. Waldo Edward. FORBES, Waldo Emerson. Volume 6. (1842-1844) Boston: Houghton Mifflin Company, 1909. p. 279.

passos, na medida em que lhes for possível. Conforme vimos em Emerson é preciso ter o compromisso de refletir sobre o mundo como o primeiro homem na antiguidade assim o fez.

No caso específico de *Walden*, o que procuraremos evidenciar, tanto por meio da análise de elementos do texto quanto pelo apoio daquilo que já vem sendo discutido e apontado pela literatura especializada, são as características que notamos anteriormente como sendo as da filosofia de Thoreau, mas que agora serão apontadas in loco por meio do entendimento de *Walden* como um ensaio experimental. Ao mesmo tempo, julgamos que um cotejamento com o texto do fundador do ensaio, Montaigne, pode ser útil para aclarar alguns aspectos de nossa análise de *Walden* como um ensaio; assim, o francês será invocado em pontos específicos, justificado pela nossa indicação de que há uma filiação de forma e termos entre Thoreau e Montaigne via Emerson. Nosso objetivo de fundo é evidenciar como o ensaio experimental de Thoreau pode oferecer contribuições para a investigação de temas da política que dizem respeito à ética e à moral, mas sob uma mirada subjetiva. Essa experimentação ensaística que visa investigar a experiência subjetiva do indivíduo tem forte potencial político, por trazer para a arena pública um discurso construído sobre dimensões mínimas da experiência comum que dizem respeito a todos nós, atuando assim com um agente dinamizador da política, que lhe acrescenta um ingrediente de forte apelo, por originar-se na vida.

Capítulo 4 - O ensaio e o experimento *Walden*

*But I'll take my time anywhere
I'm free to speak my mind
And I'll take my find anywhere*

*Anywhere I roam
Where I lay my head is home*

*But I'll take my time anywhere
I'm free to speak my mind
And I'll take my find anywhere*

*Anywhere I roam
Where I lay my head is home*

Wherever I may roam, Metallica.

Em 1845, aos vinte e sete anos de idade, Thoreau tomou a decisão de mudar de modo drástico o rumo tomado por sua vida. Preso entre as expectativas profissionais, as necessidades materiais e a vontade de se estabelecer como intelectual, ele precisava arranjar uma forma de dar vazão a essas três pressões. Com um diploma de graduado em Harvard em mãos desde 1837, pode-se dizer que desde sua formação ele experimentou uma série de ocupações e acontecimentos em seu percurso biográfico. Sua amizade com Emerson já havia sido estabelecida e aprofundada; já havia colaborado com os trabalhos na fábrica de lápis familiar sob controle do pai; era membro estabelecido no *clube transcendentalista*, tendo estabelecido contato e diálogo intelectual com seus membros; já havia feito algumas viagens consideráveis (prática que levou para o resto da vida), sendo mais destacável a excursão feita na companhia do irmão John ao longo dos rios Concord e Merrimack; lecionou na escola pública de Concord e, após se recusar a seguir o ensino tradicional e castigar fisicamente os alunos, demitiu-se e tempos depois abriu uma escola privada em parceria com seu irmão; sua primeira palestra já havia sido proferida no liceu da cidade; já havia sofrido o choque da morte de seu irmão; finalmente, já havia tentado o mercado literário de Nova Iorque, sem grande sucesso. O futuro permanecia um espaço aberto para Thoreau, mas essa perspectiva perturbava-o, por não ter conseguido estabelecer uma carreira como pessoa de letras pelos meios costumeiros, apesar de ter logrado publicar alguns de seus textos. Entretanto, essas sucessivas mudanças não agradavam a Thoreau por não permiti-lo entregar-se às suas atividades preferenciais. O retorno ao lar não soava uma boa opção, porque a casa dos Thoreau não se apresentava como um lugar amigável para o tipo de reflexão pretendida pelo jovem: nos fundos da propriedade seu pai havia estabelecido uma fábrica de lápis que regularmente precisava da ajuda de Henry para ser operada; a habitação dos Thoreaus havia

começado a hospedar pessoas por iniciativa de sua mãe.²²⁴ A filosofia thoreuniana tem como personagem principal seu autor. Para dar cabo da difícil encruzilhada que aqueles anos tinham lhe imposto, portanto seu praticante deveria fazê-la acontecer; decidiu que era chegada a hora de iniciar seu retiro no lago Walden, por tempo indeterminado.

Por idos de 1845 ele tinha a ideia fixa de escrever um livro, mas as vicissitudes do cotidiano não ajudavam em nada. É possível que essa sensação de mal-estar do jovem fosse perceptível ou mesmo fosse do conhecimento de seus próximos, porque em Março daquele mesmo ano um de seus companheiros transcendentalistas, o poeta William Ellery Channing, escreveu-lhe uma carta desde Nova Iorque que dizia assim: “*I see nothing for you in this earth but that field which I once christened ‘Briars’; go out upon that, build yourself a hut, and there begin the grand process of devouring yourself alive*”.²²⁵ No entanto, antes de se especular que seu retiro foi fruto exclusivo da sugestão de Channing, convém apontar outra fonte mais antiga de inspiração e mesmo constatar que a ideia de morar às margens do lago era presente há quase uma década: no verão de 1837 Thoreau passou um mês e meio na companhia de seu amigo Charles Stearns Wheeler numa cabana simplória que este último construiu às margens do lago Flint, onde dedicaram a maior parte do tempo à leitura.²²⁶ Richard Schneider alega que a perspectiva de morar numa localidade apartada já era do interesse do filósofo há muito tempo, sendo de 1841 uma inscrição sua no diário declarando a vontade de morar à beira de um lago e de algum tempo depois seu primeiro ensaio publicado, “*Natural History of Massachussetts*”, um estudo naturalista sobre aquela região, indicando uma concomitância entre ambos os interesses.²²⁷

Em algum momento do primeiro semestre de 1845, Thoreau foi autorizado por Emerson a construir uma pequena cabana nas terras que este havia comprado às margens do lago Walden. Era um sítio bem localizado, com uma boa porção de matas, próximo à estrada e não muito distante de Concord, que poderia ser alcançada no mesmo dia através de uma caminhada. Lá pelos idos de março ele iniciou a construção de sua cabana. A partir desse momento começa *Walden*, a narrativa de um experimento, uma investigação de si. Assume-se que este é o ponto mais adequado para iniciar qualquer comparação possível entre Thoreau e

²²⁴ SCHNEIDER, Richard J. *Walden*. Em: MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 93.

²²⁵ Corr. p.161 em RICHARDSON JR. Robert D. *Henry Thoreau: A life of the mind*. Berkeley: University of California Press, 1986. P.149.

²²⁶ HARDING, Walter. *The Days of Henry Thoreau*. Nova Iorque: Dover Publication, Inc, 1982. P.49

²²⁷ SCHNEIDER, Richard J. *Walden*. 1995. P. 92.

Montaigne. Tendo já evidenciado a importância do nobre intelectual francês para o desenvolvimento da filosofia transcendentalista sob a pena de seu principal intelectual, Emerson, resta expor uma comparação entre esse pensador e o jovem Thoreau, a fim de descobrir o que foi possível a Thoreau desenvolver em comparação com Montaigne. A equivalência entre os dois tentou ser feita por meio da análise de alguns movimentos de suas filosofias que consideramos compartilhadas.²²⁸ Esses movimentos pessoais são entendidos de modo amplo como tentativas e experimentações consigo mesmos levados a cabo por ambos os filósofos. Ao destacarmos aqui o “*experimental consigo mesmo*”, referenciamos certa noção de experiência e experimento vinculada com a tradição do pensamento cético humeano; a referência é a uma ideia de experimento e experiência que só são apartados por meio de uma ficção na nossa realidade, mas que em verdade estão sempre vinculados, de modo indiscernível. Nesse sentido, experimentar consigo mesmo, com objetivo de estudo da moral, da condição humana, da subjetividade, da consciência, usualmente obtém como resultado expressões humanas, nomeadamente entre elas peças literárias, em seu melhor exemplo, *ensaios*.²²⁹ Assim, o que faremos adiante é analisar as partes que compõem o experimento de Thoreau em *Walden* e os *Ensaaios* de Montaigne. O experimento thoreauiano pode ser dividido em parte que correspondem aos seguintes movimentos do entendimento – pequenos experimentos mentais – isolar e observar, descrever e ponderar; e dispor-se, concomitantemente ou após o experimento ter sido conduzido; este último movimento é o resultado de um processo reflexivo promovido pelo autor que implica na elaboração de uma disposição em relação ao mundo após o experimento, pois não parece fácil que o indivíduo permaneça com suas concepções acerca do mundo intocadas após a execução do experimento. Este parece ser o caso de Thoreau, para o qual o retiro nos bosques constitui um ponto de culminância em sua vida, um momento de intensa produção intelectual de onde emanou suas publicações, “*or rather the bulk of them.*”²³⁰

O primeiro conjunto de movimentos, isolar e observar, é uma estratégia adotada por cada um para aperfeiçoar a percepção tanto de si mesmos quanto do mundo em seu entorno; o isolamento de Thoreau surge como uma emulação de um movimento mítico, em busca de

²²⁸ O termo “movimento” para descrever dinâmicas do pensamento filosófico é livremente inspirada na obra de Jean Starobinski, *Montaigne em Movimento*, e na presença generalizada da noção de movimentação e dinamismo a animar a leitura da história dos Estados Unidos, como expomos no capítulo 1. O ponto específico do movimento montaigneano para Starobinski será analisado adiante.

²²⁹ Ver nota 140.

²³⁰ THOREAU, Henry David. *Walden, or A life in the woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p..5

uma conjuntura “heróica”²³¹ para o pensamento, que forneça a dignidade e a legitimidade necessárias para a elaboração de qualquer discurso sobre a experiência, tanto de si quanto da vida comum, ao passo que em Montaigne o movimento de isolamento se dá por meio da procura de uma integridade de si que calque o seu discurso. No segundo conjunto de movimentos, descrever e ponderar, os filósofos experimentam descrever os pensamentos sobre o mundo, apoiados numa ponderação sobre aquilo que se põem a descrever; para Thoreau, é preciso pisar um chão sólido que nos faça apto a ver o mundo com a vivacidade de suas cores, de modo a afinar de modo crítico nossa sensibilidade para com esse mundo, nos permitindo ver aquilo que é encoberto por crenças e costumes, construídos ou espontâneos; em Montaigne o mundo surge como um âmbito de mera aparência e transitoriedade, de modo que não é possível ter a experiência de nada além da de si mesmo, a experiência de si mesmo mediando a experiência do mundo exterior. Derivado dos dois conjuntos anteriores de movimentos, o último é dispor-se, ou seja, a consequência que os experimentos mentais anteriores provocaram nos filósofos que se traduz numa certa disposição para com o mundo que, ao nosso ver, uma postura de incontornável implicação política. Quanto a esse ponto, procuramos mostrar que entre Thoreau e Montaigne há diferenças amplas, que finalmente separam dois pensadores unidos por uma distante filiação intelectual. Nosso intento ao fim desta etapa é demonstrar como em Thoreau a prática da reflexão ensaística levou a constatações diversas das de Montaigne, desenvolvendo uma variedade de ensaio que possui fortes tintas políticas, marcadas por um manifesto subjetivismo, mas também pela elaboração de uma conduta moral própria para o momento vivido por Thoreau.

4.1. Isolar e Observar

Tanto em *Walden* como nos *Ensaíos*, é possível perceber a existência desde o princípio de que, se seus autores dedicam boa parte de suas reflexões à dimensão individual ou subjetiva da existência – de modo geral, refletem sobre si mesmos – eles precisam criar um espaço próprio. Não apenas uma estratégia discursiva é necessária para empreender a escrita dessas obras, mas uma estratégia de vida que cada um irá executar ao seu modo, dadas as suas contingências histórias e as suas convicções. A criação de um espaço próprio obedece a vários imperativos, que nós optamos por condensar em duas ideias: isolar e observar. O isolamento contém em si outros imperativos, dos quais tentamos dar conta adiante, mas é preciso dizer

²³¹ Ver nota 118.

que para ambos os autores, guardadas as particularidades, isolar-se é uma forma de adequar seu olho para a observação. Essa adequação não tem que ver necessariamente com o princípio científico da adoção de um ponto de vista neutro – Montaigne está correndo por uma trilha diferente daquela que levou à afirmação da metodologia da ciência na idade moderna e Thoreau vê nas práticas científicas mais um tipo de caminho para seu florescimento pessoal, com o conhecimento do mundo natural vindo a reboque, do que uma ferramenta para domar o mundo natural e construir sobre ele – mas com a *criação deliberada* de uma circunstância afinada de modo particular para observar o que se deseja: a si mesmo, à condição de ser humano, à vida. O isolamento adequado promoveu para esses autores a ausência de perturbações externas propícias que entrassem em contato com seus objetos; no caso montaigneano, com a captura de si; no caso thoreauiano, com o cerco e a captura da vida em seus limites. O isolamento garante tanto que o olhar se perturbe com tremulações internas com origem em algo que não lhe é inerente, quanto de impressões que lhes sejam impostas de fora, pressões que o inclinem para um lado ou para o outro. Esse isolamento constituiu-se, nos dois casos, pela construção pelos filósofos que um espaço que pusesse uma distância pertinente entre si e outros. Certamente não eram muros, uma vez que as experiências externas os afetavam, mas é de se notar que no caso de Thoreau esse espaço parecia ser mais poroso do que no caso de Montaigne.

Observar, por sua vez, está vinculado de modo íntimo ao passo supracitado. Assim como Montaigne, apesar de Thoreau procurar em seu experimento enquadrar a experiência da própria vida, ele não dribla as oportunidades de lançar seus olhos sobre os fenômenos humanos que ocorrem no seu entorno. Estas ocorrências concernem à outros indivíduos que cruzam seu caminho nas matas de Walden, outros que lhe visitam e com os quais se reúne deliberadamente, a ferrovia, artifício humano, que passa na margem oposta à sua cabana, trabalhadores extrativistas, um afroamericano escapando da escravidão sulista, tropas militares em exercício, das quais se ouve os clarins e disparos ao longe; uma lista realmente extensa se incluirmos às idas de Thoreau à Concord e à casa de sua família. Ele comenta acontecimentos de seu período, como as corridas do ouro no oeste e suas migrações, as inovações tecnológicas, a expansão da mídia impressa, etc. Há menções breves a textos do passado, tanto da antiguidade quanto da modernidade, ocidentais e orientais. Tudo é pertinente para Thoreau na medida em que lhe em pensamento ou que algum fato ao seu redor o remete ao assunto; são externalidades com as quais ele se depara, mas as quais ele relata sua reação. Mas ele observa também os fatos da própria vida enquanto lhe ocorrem,

posteriormente descrevendo suas impressões. A construção de sua casa, a cultura de grãos no terreno pegado à sua habitação, a extração de madeira, a pesca, a mensuração do lago, as caminhadas, a alimentação, et cetera, tudo isso ajuda a compor o conjunto de observações feitas pelo americano durante seu experimento em Walden. Já nos *Ensaio*s, a menção a textos da antiguidade ou de período históricos mais recentes é abundante, assim como a características de sua época ou acontecimentos notáveis que pertençam ao seu arco de vida. O relato de experiências que lhe ocorrem já pertence mais campo da percepção das agitações internas de seu eu durante a escrita dos Ensaio)s. Em síntese, todas essas ocorrências, imediatas ou mediatas, fazem parte do corpo de fontes onde esses autores lançam seu olhar para observar a própria vida e os homens.

Em termos práticos e descritivos, temos ciência de que ambos os autores tomaram essa atitude e derivaram disso a escrita de suas obras. Sabemos que Thoreau foi para as matas de *Walden* e lá permanece durante vinte e seis meses com o objetivo primordial de levar seus projetos literários adiante, nem que para isso ele precisasse consumir a si mesmo no processo. Precisou construir sua própria habitação e investir suas energias na aragem da terra para providenciar boa parte do alimento necessário para conquistar seu tempo livre para escrever. A relação com os outros não foi inexistente durante o retiro, tendo sido até recorrente, mas houve o afastamento da convivência constante com a sociedade. Por outro lado, Montaigne também se retirou da vida pública, trancafiando-se na torre de seu castelo para escrever seus Ensaio)s; limitava suas atividades à manutenção e administração do trabalho servil na propriedade feudal na qual e da qual vivia e seu contato com os outros se deu na medida em que estava afastado da vida pública; as portas de seu castelo permaneceram abertas para quem quisesse entrar, mesmo em tempos das guerras de religião que consumiam a França. Mas tanto em um quanto em outro a necessidade de uma distância que garantisse a independência do eu é uma constante.

O isolamento deliberado promove forçosamente a independência do indivíduo, a depender daquilo que estiver em sua disposição. No caso de Montaigne temos um nobre que, a despeito de poder isolar-se fisicamente de outrem desde sempre, graças à sua autonomia econômica, alega manter seu isolamento para promover uma integridade do seu eu, que pode movimentar-se da forma que quiser sem ter que considerar ninguém. Poder observar o seu eu movimentar-se incólume, sem a influência de contingências externas é o mais adequado para Montaigne em sua investigação de si mesmo, daí sua escolha pelo retiro. Já quando falamos de Thoreau, o isolamento ocorreu como uma estratégia do autor para conseguir produzir suas

peças literárias. Se percorrendo o caminho usual de experimentar ministrar aulas, publicar textos em periódicos e mesmo tentar escrever seu livro estavam sendo tarefas de imensa dificuldade, graças aos impedimentos econômicos e mesmo exigências de trabalho, ou uma espécie de degenerescência moral, Thoreau optou por dar a volta em todos esses obstáculos simplesmente se abstendo deles. Se a maioria era condicionada pela esfera econômica, Thoreau decidiu satisfazer suas necessidades materiais simplesmente acabando com os imperativos econômicos que por vezes eram impostos contra ele. Reduziu suas necessidades materiais ao ponto de não precisar entregar-se à lógica econômica que imperava na Nova Inglaterra, que ele acreditava estar profundamente ligada a uma questão de costume, não de necessidade material. “Simplify, simplify, simplify!” Tornou-se seu principal dizer, quando impedido de realizar algo porque se afirmava – não se provava – que era necessário determinado aprimoramento econômico para levar aquilo a cabo. Em poucas palavras: do que mais alguém precisa para ser escritor além de “alimento, abrigo, roupas e combustível”, os quatro elementos que ele elenca como mínimos para a sustentação da vida? Talvez tempo e artigos de papelaria, é verdade, mas ele inventou uma forma de providenciar os quatro elementos ao lado de modo bastante econômico, para que pudesse ir exatamente contra o que pregavam as Sagradas Escrituras, de que o homem deveria trabalhar seis dias para seu sustento e descansar um; Thoreau trabalharia um dia para seu sustento e os outros seis poderia dedicar ao estudo e à reflexão. Isto tudo feito e conquistado, Thoreau poderia garantir seu isolamento e estabelecer relações com os outros – que nunca de fato foram cortadas – apenas na medida em que lhes fossem interessantes e necessárias. É verdade que dividiu com aqueles que o visitaram muitas atividades, como a pesca, a conversa, um jantar simples ou uma reunião sobre um tema polêmico que pairava sobre a sociedade, mas essas são exceções que *matizam* a regra.

Além da conquista de independência e autonomia do eu, o isolamento de ambos foi um passo dado em favor da busca por outra condição: a de observador. Thoreau e Montaigne querem construir para si uma condição para observar o que lhes interessam não de modo ideal, com uma alegada objetividade que os propiciaria um olhar neutro e verídico, mas sim uma condição própria, que lhes conferisse ao olho o posto não de observador simplesmente, mas um posto localizado dentro da experiência daquilo que eles querem observar. Assim, quando Montaigne afirma que o objeto de seu livro é ele mesmo, ele quer posicionar-se de modo a observar por dentro, em toda a sua vicissitude e fluidez, numa busca incansável para capturar os movimentos íntimos do seu eu provocados pelo mesmo e não por contingência

externa. Thoreau, em busca de uma vida deliberada e não contingenciada, queria “defrontar-[se] apenas com os fatos essenciais da vida”²³² e constatar quais eram, para não equivocarse e descobrir à hora da morte que tinha se dedicado apenas aquilo que não era vida. Para construir esse ponto de vista, o autor se desfaz de tudo aquilo que considera desnecessário, atendo-se apenas aos elementos que julga ser o suporte à vida. *Vivendo* esse ponto de vista, Thoreau pode exercitar seu olhar si mesmo e sobre o mundo, descrevendo e ponderando sobre quais são as necessidades que os homens criam, tais como os costumes que daí decorrem e como os homens se afastam de uma vida menos sofrida por motivo de hábito e crenças arraigadas. Reparemos que o ponto de vista de Thoreau não é adotado, mas vivido; não se trata apenas de colocar-se numa posição, mas de experimentá-la, para perceber determinados elementos que estão presentes na experiência, todavia que por uma falta de afinamento da sintonia os indivíduos não conseguem perceber. O isolamento thoreauiano tem a ver com o deslocamento – a tentativa de separação espacial da comunidade e a busca por trilhas alternativas que não aquelas já batidas no chão – tratando-se de um componente de seu experimento o papel de uma caminhada condensada, fixa numa mesma posição, contudo rodando sobre os próprios eixos.²³³ A investigação da própria experiência como sendo também uma investigação de si em Thoreau fica patente quando ele fala sobre a possibilidade de observar-se como se estivesse fora de si, objetivando assim o seu eu.

With thinking we may be beside ourselves in a sane sense. By a conscious effort of the mind we can stand aloof from actions and their consequences; and all things, good and bad, go by us like a torrent. We are not wholly involved in Nature. I may be either the driftwood in the stream, or Indra in the sky looking down on it. I *may* be affected by a theatrical exhibition; on the other hand, I *may not* be affected by an actual event which appears to concern me much more. I only know myself as a human entity; the scene, so to speak, of thoughts and affections; and am sensible of a certain doubleness by which I can stand as remote from myself as from another. However intense my experience, I am conscious of the presence and criticism of a part of me, which, as it were, is not a part of me, but spectator, sharing no experience, but taking note of it; and that is no more I than it is you. When the play, it may be the tragedy, of life is over, the spectator goes his way. It was a kind of fiction, a work of the imagination only, so far as he was concerned. This doubleness may easily make us poor neighbors and friends sometimes (THOREAU, 2009, p.94).²³⁴

O movimento de retiro para o isolamento foi empreendido por Michel de Montaigne em 1571, quando de seu recolhimento na torre de seu castelo, onde após declinar das atividades

²³² THOREAU, Henry David. *Walden, ou A Vida nos Bosques*. Tradução Astrid Cabral. São Paulo: Editora Ground, 1997. p.39

²³³ Este ponto será referenciado mais adiante. Ver excerto da nota 79.

²³⁴ THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p.94

na vida pública, concentrou-se numa existência privada e doméstica com o fito de dedicar-se ao estudo e à escrita de seus *Essais*. A prática do retiro para a solitude foi algo recorrente durante a história da filosofia, entretanto, no caso de Montaigne, fazia parte da educação renascentista a conciliação entre práticas cristãs e a retomada de outras advindas da antiguidade; Sêneca, Plínio e Cícero teriam-no feito em seu tempo. Sobre esse aspecto nos informa Hugo Friedrich em seu *Montaigne*: “*To conclude a period of official and political duties by turning inward to a state of meditative idleness was considered the appropriate behavior of one of advanced years among those with an Augustinian education.*”(FRIEDRICH, 1991, p.12)²³⁵

A escrita dos Ensaaios foi para Montaigne o empreendimento de uma investigação de si, como o próprio adverte logo no princípio do Livro I dos ensaios: “*Assim, leitor, sou eu mesmo a matéria desse livro [...]*”²³⁶. Montaigne tratou de assuntos variegados, imbuído sempre de um forte espírito de ceticismo em suas reflexões, bem como fazendo uso de um princípio de relativismo – o qual o próprio autor foi importante para estabelecer para a posteridade – de modo que a sua obra apresenta múltiplas facetas e objetos, mas que, como ele próprio adverte na abertura do texto, serve como material para empreender uma verdadeira perscrutação sobre si mesmo. A investigação sobre si mesmo, entretanto, é a porta de entrada para a perquirição de outros objetos. Hugo Friedrich nos informa que toda a curiosidade do francês está relacionada com a investigação *do que é o homem*. Para esse autor, Montaigne produziu por meio dos *Ensaaios* uma “peça de antropologia filosófica da Europa pós-clássica”, influenciando todos os estudos posteriores sobre o tema da natureza humana. Mais, Friedrich define Montaigne como um moralista moderno, cujo objeto de estudo, a moralidade, pode ser definido assim:

Morality, though, is something that has very little to do with morals, but a great deal to do with mores, that is with man’s living and being in their pure, even “immoral” actuality. Moralists are neither educators nor moral philosophers. They are observers, analysts, and describers of mankind. They find themselves facing an endless task. Their studies concern the contradictory nature and commonplace elements of mankind which only come to the fore when ethics recedes and leave the field open for objective observation of what is real (FRIEDRICH, 1991, p.3).²³⁷

De acordo com Friedrich, Montaigne quer antes descrever do que perscrever o que é o homem. Existe uma “essência ordinária” encoberta sob os aspectos religiosos, éticos e sociais

²³⁵ FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Berkeley: University of California Press, 1991. p.12

²³⁶ MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios*. Coleção *Os Pensadores*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Vol. 1. p. 31.

²³⁷ FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Berkeley: University of California Press, 1991. p.3

da cultura humana. No lugar de uma definição fechada de homem, teríamos uma aberta à “multiplicidade, individualidade e variabilidade do que é humano”. Em suma, para Friedrich, Montaigne está tomando um rumo muito diverso daquele apontado pela nascente metodologia das ciências naturais, que rejeita “o elemento individual e a imagem particular, mas [procura] a lei governante.” Esta característica é o suficiente para perceber que Montaigne que o lugar do pensamento de Montaigne é ao lado de outros cétricos, é em algum lugar que compartilha tanto características da literatura quanto da filosofia.²³⁸

Nas duas obras filosóficas, *Walden* e os *Ensaio*s, a intenção dos autores encontra-se anunciada por dizeres inscritos nas primeiras páginas, que se não estão inseridos no texto como é o caso de Montaigne, bem foi escrita com tal acabamento que assim permitiria que fosse, como é o caso de Thoreau; enfim, são praticamente “palavras de pórtico”²³⁹. A começar por Montaigne, percebe-se que o autor expôs de modo claro e direto qual o espírito que o animava quando pegou na pena para iniciar a escrita de seus *Essais*. Com “Eis aqui, leitor, um livro de boa-fé”, o nobre gascão avisa aos que se aventurarem a iniciar seu texto de que sua escrita foi feita com sinceridade, sem engodos ou dissimulação. O público a quem se destina o livro é, em princípio, apenas o próprio Montaigne, mas ele também o destina a alguns outros que lhe eram íntimos, como algumas amigadas e a parentela; para estes últimos o livro serviria para que encontrassem vestígios de seu caráter e de ideias. Outra advertência do autor é que não escrevia com interesse de provocar consequência alguma no mundo externo, como por exemplo, favores – algo usual nas modernas sociedades europeias, a exemplo de Maquiavel, que dedicou seu *Príncipe* ao duque Lourenço II de Médici esperando receber o favor desse nobre e retornar ao exercício de funções públicas²⁴⁰ - pois alega que se estivesse movido por esse propósito, se disporia de enfeites para apresentar-se publicamente. Ele defende que não faz uso de artifícios por querer representar-se para os outros de modo natural e simples. Eis o trecho completo:

Eis aqui, leitor, um livro de boa-fé.

Adverte-o ele de início que só o escrevi para mim mesmo, e alguns íntimos, sem me preocupar com o interesse que poderia ter para ti, nem pensar na posteridade. Tão ambiciosos objetivos estão acima de minhas forças. Voteio-o em particular a meus parentes e amigos e isso a fim de que, quando eu não for mais deste mundo (o que em breve acontecerá), possam nele encontrar alguns traços de meu caráter e de minhas ideias e assim conserve mais inteiro e vivo o conhecimento que de mim tiveram. Se houvesse almejado os favores do mundo, ter-me-ia

²³⁸ FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Berkeley: University of California Press, 1991. P.4

²³⁹ Parafrazeando Fernando Pessoa, em seu *Mensagem*.

²⁴⁰ SADEK, Maria Tereza. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù* em WEFORT, Francisco. *Os Clássicos da Política, Volume 1*. São Paulo: Editora Ática, 2001. p.17

enfeitado e me apresentaria sob uma forma mais cuidada, de modo a produzir melhor efeito. Prefiro, porém, que me vejam na minha simplicidade natural, sem artifício de nenhuma espécie, porquanto é a mi mesmo que pinto. Vivos se exibirão meus defeitos e todos me verão na minha ingenuidade física e moral, pelo menos enquanto o permitir a conveniência. Se tivesse nascido entre essa gente de quem se diz viver ainda na doce liberdade das primitivas leis da natureza, asseguro-te que de bom grado me pintaria por inteiro e nu.

Assim, leitor, sou eu mesmo a matéria deste livro, o que será talvez razão suficiente para que não empregues teus lazeres em assunto tão fútil e de tão mínima importância.

E agora, que Deus o proteja. De Montaigne, em primeiro de março de 1580 (MONTAIGNE, 1996, p.31).²⁴¹

Deste texto de abertura e do que temos exposto até o presente momento, infere-se que Montaigne está à procura de elaborar uma pintura de si – um termo que ele nunca usou, mas que a literatura especializada assim convencionou utilizar²⁴² – numa tentativa de num plano ser capaz de capturar o seu *eu* e no outro de responder à indagação sobre o que é o homem. É uma estratégia circular, na qual por meio da investigação de si o filósofo conseguiria responder às perguntas que faz a si próprio. Sem embargo, o que ele encontra é um homem fracionado, que a cada momento é novo pela mudança que se opera na passagem dos instantes e que a cada instante é observado em uma nova perspectiva, espalhado em partes tantas que não permitem a captura do seu todo individual.

O isolamento em Montaigne vincula-se com o seu desejo de criar e preservar uma integridade tanto do seu eu íntimo quanto de sua percepção desse mesmo eu, condições necessárias para aquele que se empenha na tarefa de retratar-se do modo mais cru possível. A relação com os outros é algo que interfere nesse trabalho em ambas as condições, tanto perturbando a imaginada estabilidade a qual um eu íntimo exibiria ao ser encontrado, quanto à percepção desse eu, que pode muito bem ser enviesada a partir de influências externas. Quanto a esse ponto Starobinski nos informa que Montaigne detesta a relação de dependência com outras pessoas, pois ao depender de outrem o indivíduo passa a ter sua existência vinculada presa à obrigação de um favor, a uma necessidade de retribuição. O malefício de tal vínculo moralmente obrigatório seria “arrastá-lo para além das ‘obrigações comuns e naturais’”²⁴³, ou seja, uma existência individual cuja domínio em sua inteireza não pertence ao eu, mas tem partes alienadas aos outros. Segundo Starobinski, para Montaigne, a convivência das pessoas entre si implica que todos estão preocupados de modo perpétuo com a “opinião comum” e com o “conhecimento público”, ou seja, aquilo que mostramos aos outros e aquilo

²⁴¹ MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 31.

²⁴² BIRCHAL, Telma. *O Eu nos Ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007. P.23

²⁴³ STAROBINSKI, Jean. *Montaigne em Movimento*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. P. 93

que os outros julgam acerca de nós. Diante dessa dinâmica, não nos comportaríamos em função de nossas “obrigações comuns e naturais”, porém preocupados com a imagem externa que projetamos para o mundo ou que outros indivíduos da sociedade projetam sobre nós. Seríamos desviados de nossa intimidade em favor de uma exterioridade pautada pela sociedade.²⁴⁴ Ele cita Montaigne,

Seja por artifício, ou por impulso natural, o fato de viver a compararmo-nos com os outros causa-nos mais prejuízos do que benefícios. Privamo-nos do que é útil para fazer como os demais. E menos importam as condições em que vivemos, e suas consequências, do que o que exibimos em público. Os próprios bens do espírito, e a sabedoria, parecem-nos sem sabor se os gozamos longe da vista e da aprovação das pessoas que nos são estranhas (STAROBINSKI, 1992, p.94).²⁴⁵

Em busca de capturar seu próprio eu, Montaigne se incomoda com o problema da opinião e o quanto ela pode influenciar nosso olhar sobre nós mesmos. Por meio desse problema irrompe uma fenda entre aquilo que nos é natural, ou seja, manifestações de nosso eu oriundas de nós mesmos, e aquilo que é artificial, que diria respeito ao que projetamos para os outros. Partindo dessa divisão Starobinski indica que Montaigne postula que o artifício seja usado para a nossa defesa contra as opiniões externas, que eventualmente podem nos causar efeitos e impressões; ele também expõe que na concepção de Montaigne é possível fazer o uso do artifício ainda com pretensões políticas, dissimulando, manipulando e controlando os outros, a sociedade em geral. Isso seria possível porque eventualmente nem todos os indivíduos estão tão debruçados sobre si mesmos como Montaigne, a ponto de estarem “no mundo dos mortos”, mas ainda se conduzem pelas aparências, sendo, desta maneira, sujeitos a tais artifícios dissimuladores; pois na ótica montaigneana, se são submissos às aparências não sabem o que é melhor para si, estando sujeito aos engodos e à precariedade de uma vida assim conduzida, podendo-lhes ser apresentado tanto castigos quanto benefícios disfarçados sob a forma que melhor os apetece. Para preservar-se a si mesmo em tempos conturbados, essa estratégia da “dissimulação honesta” – na qual os fins justificam os meios – estaria “maquiavelicamente” autorizada.²⁴⁶ Mas o principal problema sobre a observação que gostaríamos de destacar em Starobinski é que ele propõe que, ao dirigir o olhar para o interior, aquele eu natural já se desfaz por meio da artificialidade do gesto. O natural que Montaigne busca em seu íntimo em verdade é criado; ele afirma que mesmo a instabilidade e precariedade do mundo externo do qual Montaigne fugia ao dirigir-se para o íntimo em busca

²⁴⁴ Starobinski observa que Montaigne se abstém em dizer se a tendência a esse comportamento público entre os indivíduos é de ordem natural ou artificial. STAROBINSKI, Jean. 1992. P.94

²⁴⁵ *Ibidem.* p.94

²⁴⁶ *Ibidem.* p.96

de uma estabilidade, um eu fixo, surgem no interior do eu, que se mostra mutável e fluído.²⁴⁷ A busca pelo natural do ser humano então conduz à conclusão de que a oposição entre natural e artificial nos indivíduos é perigosa e enganosa, pois “[o] homem é por natureza esse ser que tem o poder de desnaturar o que ele é naturalmente.”²⁴⁸

Portanto, o papel do isolamento na filosofia de Montaigne tem a ver com a preservação de um espaço para a autonomia e integridade do eu. Retomando o que foi comentado anteriormente²⁴⁹, esse isolamento tem relação com a autocontemplação, uma prática cujas raízes remontam primeiramente à antiguidade clássica e depois ao núcleo da religião cristã. Diante da necessidade montaigneana de isolamento para preservação do eu, ao lado da saída aristocrática e maquiavélica indicada por Starobinski nos parágrafos anteriores – a “dissimulação honesta” como uma forma de manipular os outros por meio das aparências, simulacros e artifícios - complementa-se a visão de Hugo Friedrich sobre o isolamento. De saída ele concorda com a assunção mais geral de Starobinski de que Montaigne é cioso da defesa de seu espaço de autonomia, preocupado em empreender um isolamento tanto físico – por exemplo, não depender de ninguém para garantir a posse e a segurança do seu corpo, algo que foi necessário durante as guerras de religião da França em que ele confessa que precisou de apoio dos seus vizinhos para manter sua integridade física²⁵⁰ - quanto íntimo – para despendê-lo unicamente ao seu melhor amigo, La Boétie.²⁵¹ Conforme explica Friedrich, o gascão está em busca de uma toca, onde se sinta seguro e possa trazer sua intimidade à tona, “in this Center, surrounded by a field of distance he has his security, his “lair””²⁵²; nos vem à mente a imagem do filósofo na torre de seu castelo, com a biblioteca, onde ao longo de oito anos escreveu seus ensaios. Friedrich afirma que as contradições existentes nos Ensaios, ora recomendando uma “retirada do mundo”, incluindo aí a arena pública, ora versando sobre a atração necessária dos homens para a dimensão social da vida, podem ser explicadas do seguinte modo:

(...) saying that wanted to guide the interaction with others from the inner chamber of his self-possession and self-regulation. The clear alert eye with which he looks at the world is the eye of a scout dwelling in the well-protected fortress of his individuality who let in only the colored pictures, but not the passions and limited aim's of the world's hustle and bustle (FRIEDRICH, 1991, p.247).²⁵³

²⁴⁷ *Ibidem.* p.97.

²⁴⁸ *Ibidem.* p.98.

²⁴⁹ Ver nota 45.

²⁵⁰ STAROBINSKI, Jean. 1992. p.93

²⁵¹ *Ibidem.* p.94

²⁵² FRIEDRICH, Hugo, 1991. p.247

²⁵³ Idem.

O retrato de Montaigne pintado por Friedrich nos parece divergir do de Starobinski na medida em que para o primeiro o filósofo encontrou uma espécie de equilíbrio entre a vida pública, necessária, e a conservação do seu. Para Friedrich, o que Montaigne fez foi reservar um espaço dentro de si, um cômodo, onde pude-se encontrar-se consigo mesmo. Ele cita um trecho do ensaio de Montaigne sobre a solidão: “*We must reserve a back shop all our own, entirely free, in which to establish our real liberty and our principal retreat and solitude. Here our ordinary conversation must be between us and ourselves, and so private that no outside association or communication can find a place (...)*”²⁵⁴. A diferença é que Friedrich não vê a contradição destrutiva entre a intimidade e a exterioridade que Starobinski aponta, pois para ele o espaço interno na verdade é o que permite à Montaigne tocar aquilo que quer de si e comportar-se no mundo da forma como for necessário. Para ele, “*This is no anachronous seclusion from the world, rather, it is an inner refuge that is always at his disposal, a refuge that does not prevent the spirit from giving the world what it expects, and taking from it what pleases the spirit.*” Deste jeito Montaigne haveria dado alguma solução ao problema de como manter a posse de sua individualidade ao mesmo tempo em que atende às demandas do mundo; a resposta seria como tentar estabelecer um ritmo natural de circulação entre o âmbito íntimo e o âmbito público. Desta forma, o melhor ambiente para Montaigne seria de fato a sociedade aristocrática de corte, onde as disputas dão-se por meio de uma discussão onde quem vence não é necessariamente que convence o outro de seu ponto, mas quem se atém melhor às regras de discussão estabelecidas naquela sociedade aristocrática; não há tanto disputa pela verdade, mas o direito à opinião; o que importa não é a verdade, mas a discussão que enquanto está à procura da verdade inalcançável, mantém ativas e livres as mentes dos homens.²⁵⁵

Mas a tarefa de pintar-se a si mesmo não é levada a cabo de maneira fácil. Além das dificuldades que uma atividade reflexiva como essa por si só detém – imaginemos as agruras de registrar algo que está sempre em movimento – existe igualmente a possibilidade de frustração no processo. Isto nos explica Friedrich, alegando que existe a possibilidade de na verdade o que o autor registra pensando ser si mesmo nada mais é que uma ilusão que tem duas fontes que se imprimem fortemente sobre nós: uma externa – “*the falsifying image that others have of us threatens from the outside*” – e uma interna – “*a self-distortion threatens from within.*”. Mas o mais relevante ponto ressaltado por Friedrich acerca da descrição de si é

²⁵⁴ *Ibidem.*

²⁵⁵ *Ibidem.* p.248

o de que a reflexão de Montaigne de modo algum é uma busca desimportante, medíocre – “*complacency and idle*” – mas uma tarefa que exige de seu executor a resistência ativa a não cair em lugares comuns sobre a “ética e estrutura social”, para não buscar nas estruturas que formam o seu eu fundamentos externos ou universais, mas encontrar em si mesmo aquilo que é a matéria do seu eu. Friedrich afirma que essa tendência a buscar explicar o eu pelas forças externas é uma “força centrífuga”, mas que Montaigne de fato está em busca de uma “força centrípeta”, que o traga cada vez mais para dentro de si. Aprender aquilo de que é feito si mesmo escapando das imposições da “educação pública” é manter-se fiel a si mesmo. Nas palavras de Friedrich,

What ranking this “basic form” of individual essence has is unimportant: if it is safe-guarded and listened to with fidelity to the self, the goal is attained. Montaigne disapproves of man shaped by public education and attitude as a creature corrupted by the loss of himself. One’s task in knowledge as well as in conducting one’s life is to eliminate this corruption. (FRIEDRICH, 1991, p.212) ²⁵⁶

Isto é, Montaigne está em busca de um eu íntimo que é exclusivamente da lavra da pessoa e não que lhe tenha sido imposto por forças coletivas. Esta imposição facilmente deriva numa corrupção pessoal, num eu degenerado, que não é “eu”. Estamos de acordo com o que Friedrich expõe porque pensamos que reside aí uma ressonância futura para o pensamento thoreauiano. Tal como Montaigne, a busca pelo que o americano chama de “vida” tem parte com não só com uma ideia universal de experiência e vida, mas com a experiência individual da vida; viver as circunstâncias que lhe dizem unicamente respeito, que são demandadas apenas pela sua própria individualidade, não por necessidades externas. Guardadas as devidas proporções, indicamos que Thoreau está indo na direção de um desenvolvimento da noção do eu e da individualidade, ou melhor, uma derivação, para não implicar em ideia de progresso. Ele não dá um passo para frente, mas para outra direção.

Starobinski nos informa que a solução encontrada por Montaigne é “registrar” a si próprio para exprimir a mudança peculiar que o enquadra como indivíduo. O livro escrito detém a permanência que seu autor não tem. Ele construiu uma ética para a sua escrita que o obrigou a retratar-se, de modo mais fiel possível, tanto que a devoção da obra à parentes e amigos íntimos exige que se faça de modo sincero, afinal, eles o conhecem. Mas Starobinski aponta uma tensão no pensamento montaigneano. Ao querer retratar-se, ele acaba invocando

²⁵⁶ *Ibidem.* p.212

uma noção que antes rejeitara: as aparências. Conforme se explica, “*a existência individual não alcança sua determinação completa senão no ato de mostrar-se.*”²⁵⁷

A noção de movimento dentro dos ensaios é trazida à luz por Starobinski. Importa-nos explicá-la porque ela se relaciona com a nossa intenção de expor a composição do registro do experimento em Thoreau, um experimento que provoca movimentos em seu entendimento, movimentos capazes de alimentar, tal como um combustível, a reflexão de ideias em seu entendimento. Starobinski dá início à sua digressão partindo do seguinte excerto montaigneano: “*Qualquer ato nosso revela o que somos.*”²⁵⁸ Para este intérprete a linguagem escrita do criador dos Ensaios é dotada de uma “vitalidade corporal” que se comunica com o leitor por meio de “gestos mentais”, uma intimidade do corpo que manifesta por meio da escrita; para analisá-la ele cita um trecho representativo de Montaigne:

Minha opinião acha-se sempre disposta a condenar minhas insuficiências. É verdade que se trata de assunto em cuja análise me aplico mais do que em outro. Em geral, os homens voltam-se para fora; eu, volto-me para dentro de mim mesmo, demoro-me na investigação e nela me comprazo. Todos olham para frente, ao passo que eu olho para mim, observando-me, analisando-me. Os outros, se pensam seriamente, tocam para diante: “Ninguém tenta descer de si mesmo”; eu paro, e fico a enredar-me no pensamento (STAROBINSKI, 1992, p.41).²⁵⁹

A partir deste excerto, Starobinski realiza uma análise textual que destaca a presença constante do EU em diversas posições, “*como agente, instrumento e ponto de aplicação*”. São marcações textuais do que ele denominou “*aspectos do movimento*”. Mas se em sua maioria os verbos utilizados por Montaigne são reflexivos, que diante de um vazio interior – que é apontado como fraqueza – multiplicam as dimensões do eu; da constatação da “insuficiência” surge uma força interior que se traduz numa “vigilância redobrada”, uma alma que se questiona de modo contínuo, “[ensaiando-se] a si mesma”, com um “ímpeto” inquiridor.²⁶⁰ Há um retorno do olhar para dentro de si que, por meio de vários verbos representam um conjunto de experiências de si, mostram haver uma dimensão interior ampla, que na verdade é a fonte não de um apoio, mas da energia da independência de Montaigne, pois é o lado que não foi contaminado pelo contato exterior. No entanto, Starobinski afirma

²⁵⁷ STAROBINSKI, Jean. 1992. p.41

²⁵⁸ A tradução de Maria Lúcia Machado traz uma nota sobre o original: “qualquer movimento nos descobre.”

²⁵⁹ Mais uma vez, consideramos importante trazer a nota de Maria Lúcia Machado, que traz uma tradução mais literal que contém significativas diferenças: “Ora, minhas opiniões, acho-as infinitamente audaciosas e constantes em condenar minha insuficiência. De fato, esse é um assunto no qual exerço meu julgamento como em nenhum outro. O mundo olha sempre em frente; eu curvo minha vista para dentro, planto-a aí e a entretenho. Cada um olha diante de si; eu olho dentro de mim; não me ocupo senão de mim, considero-me sem cessar, eu me examino, eu me degusto. Os outros vão sempre a outra parte, se pensam bem nisso; vão sempre adiante: ‘Ninguém tenta descer em si mesmo’; eu enrosco-me em mim mesmo”.

²⁶⁰ STAROBINSKI, Jean. 1992. P.213-215

que a última sentença, “Eu enrosco-me em mim mesmo”, diverge das outras, em verdade expandindo-as; nessa expressão poderíamos encontrar mais de uma dimensão do movimento, pois há o eu a agir e o eu a sofrer a ação de si mesmo. Como nos explica Starobinski,

Para se enroscar em si mesmo, a iniciativa motriz comporta a uma só vez o impulso propulsor e a mais completa reflexão sobre si mesmo: a resultante é uma intimidade acrescida. De um lado, a figuração reflexiva de si multiplica as dimensões do ser, propõe-lhe de si mesmo uma imagem espacializada, fabulosamente transformada em extensão, com o risco de perder-lhe os limites; mas de outro lado, o contato confiante da busca interior tende a negar toda distância e reunir, em uma coesão em que o espaço, o corpo e o movimento se compenetraram estreitamente, tudo que o desdobramento reflexivo parecia ter separado. O enrolamento do movimento assim descrito cria a **possibilidade de um desenrolamento posterior, sob a figura do “registro”**(STAROBINSKI, 1992, p.217).²⁶¹

Esse movimento do entendimento – por assim dizer, pois a exposição acima o ressalta como expressão da inteireza da experiência do corpo - da maneira como foi explicado por Starobinski, deve ser tomado como fundamental para a gestação dos ensaios. Ele faz parte da busca de Montaigne por seu eu, que termina por encontrar nenhum ponto de apoio no interior, mas apenas uma energia, que usa para basear-se; decorre daí que o autor se registra. Starobinski cria ainda uma tipologia de quatro tipos de movimento que estariam expressos nos Ensaios: o escoamento, marcado exatamente por esse percepção de um vazio interior, com o surgimento de uma energia individual justamente a partir do vazio; o movimento do gesto, preferencialmente da mão nua (um capricho aristocrático de Montaigne, que como membro da nobreza europeia tem aversão aos trabalhos mecânicos), que dá forma ao corpo e o aperfeiçoa no conhecimento de si; o deixar-se mover, que é uma composição do escoamento e do gesto, numa dinâmica que resultará naquilo que o gascão designa como “ser flexível”; finalmente, existe um movimento de resistência ao “transporte passivo”, um passo titubeante, a oscilar entre o passivo e o ativo – a figura do embriagado – ao qual Starobinski associa como o caminho indireto à verdade da filosofia, não sendo o ideal, mas que atenta para certa verdade que pode se manifestar como imediata e que Montaigne prefere. Starobinski nos fala,

Mas há sempre uma verdade mais próxima que a filosofia negligencia, e a Montaigne “compraz [...] a ideia da jovem de Mileto que, vendo o filósofo Tales continuamente ocupado a contemplar a abóbada celeste, colocou alguma coisa em seu caminho para que tropeçasse [...]”. A queda é o castigo da presunção, que esquece de olhar para si” (STAROBINSKI, 1992, p.226).²⁶²

Quando da leitura dos *Ensaios*, logo de início percebe-se a existência de uma preocupação insistente de Montaigne com a sinceridade na transcrição dos seus pensamentos.

²⁶¹ *Ibidem*. p. 217. (grifo nosso)

²⁶² *Ibidem*. p. 226

Ele faz o anúncio de uma transparência que ele luta para sustentar ao longo de toda a sua obra por meio do registro do fluxo de seus pensamentos que, cômicos da eterna variabilidade do mundo e da condição humana, oscilam, afirmam, negam, contradizem-se, enfim, deslocam-se. Segundo Jean Starobinski, em sua obra *Montaigne em Movimento*, o objeto de preocupação de Montaigne, na verdade vem sendo trabalhado pela filosofia de modo ininterrupto desde a antiguidade: trata-se do tema das aparências, em todos os aspectos, desde a realidade do mundo até as relações humanas. O mundo dos homens seria um mundo de dissimulações onde a grandeza dos poderosos seria obtida por meio de impostura; a generalidade desse fenômeno entre os homens não se daria por uma depravação geral da humanidade, mas por uma fraqueza. No mundo público – no qual Montaigne esteve inserido durante bom período de sua vida – a presença da dissimulação e do artifício seria regra. Diante da multiplicação dessas ilusões, Starobinski aponta que a sinceridade tanto exigida quanto professada por Montaigne é um ponto de constância em meio a mutabilidade do mundo. *“Há nele uma preocupação de honestidade que o reconhecimento da mutação universal deixa intacta.”*²⁶³ O raciocínio de Starobinski também nos esclarece que, diante da “comédia geral” da vida humana, é preciso optar entre a posição de piedade e lamentação de Heráclito e o caçador riso de Demócrito; Montaigne fez a opção por esse último, o que deu o tom do desapego com o qual tratou os assuntos humanos, que lhe permite uma *“distância mais isenta de todo compromisso”*. Mas ele também esclarece que é dessa posição que se desenvolveu a melancolia marcante de Thoreau: tal como *“Demócrito que ri da loucura do mundo”*, Montaigne também foi atacado por um temperamento sombrio que o conduziu à postura melancólica. O resultado dessa melancolia será que, diante de um mundo que desmorona conduzido por ilusões, é preciso procurar a independência e produzir uma reflexão excelsa, que se sobreponha às adversidades. Nas palavras de Starobinski, *“[o] o desejo de independência se torna a energia predominante, sem que por isso se interrompam a escuta do passado e a leitura dos textos exemplares.”*²⁶⁴

Ao se ler os ensaios, percebe-se que Montaigne, em busca de capturar a si próprio em seu aspecto natural, faz incontáveis divagações sobre os seres humanos no mundo, a variedade de seus costumes e a análise de suas condutas. Trata-se da atitude de observar a humanidade. O momento histórico no qual Montaigne está inserido forneceu-lhe um dos campos de observação adequados para executar esse tipo de atividade. O século XVI que

²⁶³ *Ibidem*, p. 11-14

²⁶⁴ *Ibidem*, p.15

decisivamente desenvolveu no continente europeu a sensação de alteridade, de presença de um outro completamente desconhecido – pensa-se que algo muito diferente daqueles dos quais não se conhecia mas se ouvia um relato distante, como os orientais; em relação às Américas, a condição é de ineditismo – as navegações portuguesas e espanholas trouxeram ao conhecimento dos europeus a existência de um continente repleto de gentes das quais não se tinha a menor notícia, não existindo dele a menor pista em nenhum conjunto de saber aquele período, contribuindo para a erosão da confiança nas autoridades do conhecimento – como a geografia ptolomaica.²⁶⁵ Segundo Tom Conley, os ensaios são fundamentais no conjunto da literatura dos descobrimentos – de cuja pertinência temática podemos exemplificar os ensaios “Dos Canibais” e “Dos Cochés” – por fomentarem essa relação de alteridade por meio do “espelhamento” consigo mesmo efetuado pelo ensaísta, promovendo sua sensibilidade para com aquilo que ele não conhece, com o novo.²⁶⁶ Tal efeito foi produzido pela literatura de relatos das navegações europeias, de modo a produzir um valioso efeito para aquele que se interessa por investigar o eu. Nas palavras de Conley,

Without empathy for things unknown or for potential beings and places that remain over and beyond the horizon of a person’s own experience, sentience tends to wither. Life becomes deadened if a relation with the unknown is forgotten. Montaigne brings this relation into geography when the unknown, seen on maps in the name of *terrae incognitae*, has begun to disappear. The essayist is required to look inward in search of spaces and places that might bear mental promise similar to the unknown in physical space. The voyage of self-discovery and self-portraiture in the *Essays* has as a foil those of recent travelers. As he notes about voyage and writing in “Of Vanity”, “the soul is continually exercised in observing new and unknown things”. (III.9)(CONLEY, 2005, p.74).²⁶⁷

Outro campo que ofertou a Montaigne a oportunidade de realizar essa observação foram as inumeráveis referências a textos provenientes de pensadores da antiguidade como Sêneca, Diógenes Laércio, Cícero e Lucrécio, entre outros que podem ser constatados ao longo dos *Ensaíes*. Estudiosos do corpus montaigneano, como o recente John O’Brien e o já referido clássico Hugo Friedrich apontam que entre essas referências, entretanto, há um gosto pelas palavras dos historiadores. Segundo O’Brien, o âmbito das raízes clássicas de Montaigne passa pela filosofia e poesia latina, mas ao fim de sua vida demonstrou interesse maior por historiadores como Diodoro Sículo, Heródoto, Tito Lívio e Tácito, bem como adicionou outros filósofos ao seu rol, como Aristóteles, Cícero e Diógenes Laércio.²⁶⁸ Em seu

²⁶⁵ CONLEY, Tom. *The Essays and the New World*. In LANGER, Ullrich(org). *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.p.74.

²⁶⁶ *Ibidem*. P.75

²⁶⁷ *Ibidem*. p.75-76

²⁶⁸ O’Brien, John. *Montaigne and Antiquity*. In LANGER, Ullrich(org.). *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P.55.

Montaigne, Hugo Friedrich é mais enfático ao ressaltar o valor que o filósofo francês conferia à leitura da história, equiparando-a em importância à leitura de textos clássicos sobre filosofia moral. Segundo Friedrich, dois grandes balizadores da erudição historiográfica de Montaigne foram Jean Bodin, com seu *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, que faz um juízo de valor que põe em equivalência tanto historiadores clássicos quanto modernos, e Plutarco, que instruiu sua observação histórica a tal ponto que fez com que Montaigne tivesse mais interesse pelas inclinações íntimas dos personagens da história do que nos seus grandes feitos políticos. Ele também ressalta que a reverência de Montaigne a Heródoto pela forma como este produziu seus escritos. Friedrich informa-nos sobre o vínculo entre o gascão e o grego.

What attracted him to Herodotus was probably that he found in him that prescientific manner, so appropriate for Montaigne, of portraying history as a loose series of novella-like, vivid individual stories, without forging causal links between them or clarifying motives – and thus produced the prerequisite for the relaxed reading session “in detached pieces” which Montaigne valued so highly. (FRIEDRICH, 1991, p.197).²⁶⁹

Deste tipo de preferência nos historiadores antigos Montaigne retirou seu critério para escolher seus historiadores modernos. Friedrich nos informa que Montaigne separa os historiadores modernos entre duas categorias, a dos “muito simples”, que se preocupam apenas em relatar totalmente o curso dos acontecimentos, abstenendo-se de fazer juízos sobre o que relatam, e a dos “excepcionais”, e fazem juízos acerca da história; a preferência de Montaigne está para os primeiros. Ele soma ainda uma categoria intermediária de historiador, que seria aqueles “retóricos” que não versam fielmente sobre os fatos, mas utilizam recortes históricos com o fito de alcançarem seus objetivos argumentativos. Segundo Friedrich, “*He wants from the historian a knowledge of the facts in the form of his own experience; this, and not his rhetorical elegance, establishes his worth.*”²⁷⁰ Por fim, Friedrich nos faz retornar à O’Brien ao por ao lado dos referidos historiadores os relatos de viagem do século XVI. Os conceitos de bom selvagem – uma categoria europeia imposta aos habitantes do novo mundo e de outras terras descobertas pelas navegações que na verdade impunha as expectativas platônico-cristão sobre essas gentes²⁷¹ - e a de barbárie – que conduz a uma reflexão crítica sobre os costumes e sobre aquilo que é considerado bárbaro: “cada homem chama de barbárie

²⁶⁹ FRIEDRICH, Hugo. 1991. P.197

²⁷⁰ *Ibidem*. p.200

²⁷¹ *Ibidem*. p.204

aquilo que não é da sua prática”²⁷². Finalmente, Friedrich estabelece uma relação entre a nascente etnografia da renascença e o incremento do ceticismo.²⁷³

A partir das considerações que foram expostas até o presente momento, concluímos que a filosofia de Michel de Montaigne contribuiu sobremaneira para a investigação sobre o humano, pois embora o enfoque do objetivo mor de seus *Ensaaios* seja o estudo de si próprio, de sua subjetividade, o autor também fez proposições gerais e abertas sobre os seres humanos em sua coletividade e variedade. De modo geral, podemos entender a partir da leitura dos Ensaaios e dos intérpretes referenciados até agora que a reflexão de Montaigne, fugindo de tudo que é transitório e aparente nesse mundo, vai procurar a constância no interior do eu, para apenas achar mais mudanças e variação; o eu é transitório, versátil e contraditório. Entende-se como solução possível considerar como constância do eu precisamente a sua capacidade de variar.

O isolamento foi igualmente uma manobra estratégica de Thoreau para alcançar seus objetivos, que estavam longe de ser apenas um, como nos pareceu ser desde o princípio o caso de Montaigne. Thoreau tomou a decisão de ir para a floresta do lago Walden com o objetivo imediato de levar a cabo a escritura de *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, um relato da viagem fluvial que fez com seu irmão, no qual versa sobre os mais variados assuntos utilizando como pretexto as paisagens as quais atravessa enquanto navega rio abaixo.²⁷⁴ Sem embargo podemos também visualizar como objetivo de fundo de Thoreau sua pretensão de tornar-se um homem de letras e reflexão. A necessidade do isolamento para dar concretude a essa pretensão provinha de várias fontes, mas algumas delas já foram comentadas em momentos anteriores desse trabalho. O fato de que as perspectivas econômicas para um jovem egresso de Harvard não eram boas na sua época; o nascente mercado editorial estadunidense não lidava muito bem com escritores nativos estreantes, preferindo publicar autores britânicos;²⁷⁵ as expectativas da sociedade em relação a seu futuro profissional causavam-lhe incômodo e impunham-lhe obstáculos sociais para crescer – algo muito semelhante com qualquer estudante de condição social não abastada que decida tornar-se uma pessoa de letras. Thoreau decidiu por desviar de todos esses obstáculos e construir uma via própria para alcançar seus objetivos. Se o principal entrave para seu florescimento eram as necessidades

²⁷² MONTAIGNE *apud* FRIEDRICH, Hugo. 1991. p.204

²⁷³ *Ibidem.* p.206

²⁷⁴ *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* também foi uma espécie de elegia ao irmão, que faleceu de tétano contraído por uma navalha. A dimensão do impacto da morte sobre Thoreau pode ser medida pela reação posterior do autor, que sofreu dos mesmos sintomas da doença que tirou a vida de John Thoreau. Ver nota 48

²⁷⁵ Ver nota 57.

econômicas – e as expectativas também, que impunham como valor uma vida dedicada ao trabalho constante em troca de valor venal – o filósofo decide subvertê-las, partindo em busca de uma forma de subsistência que lhe garantisse um recurso necessário e fundamental para a prática de uma vida dedicada ao pensamento: tempo. Nas palavras de Thoreau:

For more than five years I maintained myself thus solely by the labor of my hands, and I found, that by working about six weeks in a year I could meet all the expenses of living. The whole of my winter, as well as most of my summers, I had free and clear for study (THOREAU, 2008, p.50).²⁷⁶

Porém outros elementos além destes foram apontados pela literatura especializada para o que entendemos como o isolamento de Thoreau. Robert Jr. nos indica pelo menos três contingências diversas concorreram para a execução do retiro, dando-lhes interpretações muito originais. Ele pontua que, em primeiro lugar, a discussão sobre a propriedade da terra ocupava um importante lugar no debate público dos Estados Unidos naquele momento histórico. Desde 1845 uma organização nova-iorquina chamada National Reform Association (NRA), liderada pelo jornalista e editor Horace Greeley – um conhecido de Thoreau na época em que este viveu naquela cidade – buscava incluir-se no debate e mobilizava a ideia de que as terras do oeste precisavam ser repartidas em porções iguais e serem dotadas de dispositivos jurídicos que não permitissem a formação de latifúndios para o agronegócio, de modo que a autonomia de seus moradores fosse mantida. A proposta da NRA de certa forma resgatava uma concepção do pensamento político estadunidense que remetia a Thomas Jefferson, que visionou os EUA como uma república de pequenos proprietários auto-subsistentes. Isto possivelmente convenceu Thoreau quanto à necessidade de uma reforma na posse da terra em seu país.²⁷⁷ Em segundo lugar, Richardson Jr. pontua a ida de Thoreau para o lago Walden estava afinada com a multiplicidade de experimentos de comunidades utópicas sendo aplicadas por aqueles anos nos Estados Unidos, como as já citadas Brook Farm e Fruitlands. Ele defende ainda que *“Thoreau stay at Walden was the ultimate reform commune, reduced,*

²⁷⁶ THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. *Henry D. Thoreau: Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P. 50

²⁷⁷ RICHARDSON JR. Robert D. *Henry Thoreau: A life of the mind*. Berkeley: University of California Press, 1986. P.149-150. Sobre a concepção jeffersoniana acerca da propriedade da terra como sendo um fator crucial para a manutenção dos direitos naturais e da estabilidade da comunidade política: JEFFERSON, Thomas. *“Whenever there is in any country, uncultivated lands and unemployed poor, it is clear that the laws of property have been so far extended as to violate natural right. The earth is given as a common stock for man to labour and live on. If, for the encouragement of industry we allow it to be appropriated, we must take care that other employment be furnished to those excluded from the appropriation. If we do not the fundamental right to labour the earth returns to the unemployed. It is too soon yet in our country to say that every man who cannot find employment but who can find uncultivated land, shall be at liberty to cultivate it, paying a moderate rent. But it is not too soon to provide by every possible means that as few as possible shall be without a little portion of land. The small landholders are the most precious part of a state.”* < <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch15s32.html> > acessado em 24 de janeiro de 2017

for purposes of emphasis, to the simplest possible constituent unit, the self.”²⁷⁸ O último fator considerado por ele foi o contexto político de 1845, de um ponto de vista progressista um ano particularmente funesto para as liberdades nos EUA, graças à guerra contra o México pelo território do Texas e a anexação da Flórida, territórios de expansão do escravismo; o debate público em Concord incandesceu quando foi dirigido contra esses tópicos. Ir para Walden seria um “*experiment of freedom.*”²⁷⁹ De modo geral, a visão deste autor concorda e estimula a posição que defendemos nesse trabalho e que encontra eco na literatura referida: de que a ida de Thoreau para o lago, além de ser um experimento, é também um atitude de rompimento de um indivíduo em relação à um governo o qual ele decide não mais apoiar ou participar; é preciso cortar os laços em todas as instâncias com o governo de modo a não sustentá-lo mais, de modo a manter sua integridade moral. Não existe uma separação entre a atitude investigativa e a atitude moral.

Ao iniciarmos a leitura de *Walden*, logo na epígrafe do texto encontramos uma exposição dos motivos de Thoreau a escritura de sua obra. Seus termos são suficientes para percebermos que, junto às semelhanças que unem, existem diferenças para além das circunstâncias histórico-geográficas que apartam o escritor estadunidense do século XIX do francês do século XVI. Assim reza a epígrafe, um excerto do próprio texto principal de *Walden*: “*I do not propose to write an ode to dejection, but to brag as lustily as chanticleer in the morning, standing on his roost, if only to wake my neighbors up.*”²⁸⁰ O pórtico do texto nos revela boa parte do sentido geral da obra ao ser decomposto. Em três partes, percebemos que o movimento inicial de Thoreau é defender-se daqueles que viam de modo pejorativo sua ida para o lago como uma fuga da rotina quotidiana de trabalho costumeira naquela sociedade e poderiam presumir-lhe um ocioso, ou vadio. O termo *dejection* remete-nos à ideia de decepção e falha, um estado de tristeza que toma os indivíduos que não alcançam sucesso.²⁸¹ Em segundo lugar, ele compara o seu texto com o canto matinal vigoroso de um galo pela manhã. Por fim, avisa que quer despertar seus vizinhos. Em suma: o filósofo caracteriza seu trabalho como uma tentativa de aviso e alerta àqueles que o circundam.

O primeiro capítulo de *Walden*, “Economia”, é, por assim dizer, aquilo em que se baseia a obra, seu apoio sólido; o restante do texto é consequência dos fundamentos

²⁷⁸ RICHARDSON JR. Robert D. *Henry Thoreau: A life of the mind*. Berkeley: University of California Press, 1986. P. 150.

²⁷⁹ *Ibidem*. P. 150-151

²⁸⁰ THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. *Henry D. Thoreau: Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P.5

²⁸¹ Macmillan English Dictionary. Oxford: Macmillan Publishers Limited, 2007. p.389.

estabelecidos pelo filósofo durante aquela primeira parte. Nele podemos ler Thoreau afirmando que a motivação para a escrita do relato de seu experimento deve-se às perguntas que lhe eram feitas sobre o modo como levou sua vida enquanto viveu no lago: *“I should not obtrude my affairs so much on the notice of my readers if very particular inquiries had been made by my townsmen concerning my mode of life.”*²⁸² Seus vizinhos postulavam seu modo de vida como descabido e faziam perguntas, curiosos e apoquentados, que Thoreau entendia *“bastante naturais e pertinentes”*²⁸³ diante do seu experimento. Estamos a tratar basicamente de um *relato* acerca de um experimento, pautado em parte sobre as perguntas que um observador externo, sobressaltado com as condições particulares as quais Thoreau impôs a si, em parte sobre as reflexões que o autor pretende expor aos seus leitores. Um relato constituído sob aquelas condições que expomos entender como sendo as do ensaio no fim do capítulo. Mas o público leitor ao qual ele destina sua obra tem muito que ver com um detalhe já apontado no presente trabalho, de que os escritos e falas de Thoreau comumente se destinam a um público de perfil sócio-cultural muito parecido com ele. Ele escreve, *“[p]erhaps these pages are more particularly addressed to poor students. As for the rest of my readers they will accept such portions as apply to them. I trust that none will stretch the seams in putting on the coat, for it may do good service to him whom it fits.”*²⁸⁴ O texto cabe, portanto, a qualquer um que achar que pode lhe extrair alguma serventia, mas o público leitor a quem Thoreau julga mais adequado são os *estudantes pobres*, uma categoria social à qual ele pertencia até poucos anos antes de ir para as matas do lago, quando ainda estudava em Harvard e mesmo depois, quando balançou entre várias ocupações enquanto buscava firmar sua carreira como intelectual.

I would fain say something, not so much concerning the Chinese and Sandwich Islanders as you who read these pages, who are said to live in New England; something about your condition, especially your outward condition or circumstances in this world, in this town, what it is, whether it is necessary that it be as bad as it is, whether it cannot be improved as well as not. (THOREAU, 2008, p.6)²⁸⁵

O “despertar matinal” que ele almeja levar a seus conterrâneos tem a ver com a crítica da experiência na qual todos estão inseridos, razão pela qual Thoreau regozija-se de falar de sua terra e de seus problemas e não para habitantes de regiões afastadas do mundo. Thoreau

²⁸² THOREAU, Henry D. *Walden or A life in the Woods*. 2008. p.5

²⁸³ THOREAU, Henry David. *Walden, ou A Vida nos Bosques*. Tradução Astrid Cabral. São Paulo: Editora Ground, 1997. p.15

²⁸⁴ THOREAU, Henry D. *Walden, or A life in the Woods*. In ROSSI, William. *Henry D. Thoreau: Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. p.6

²⁸⁵ *Ibidem*. p.6

chama seus patrícios a ponderarem junto com ele sobre as circunstâncias nas quais se encontra a sociedade imediata em que vivem; imediata por que dizendo respeito imediatamente à experiência do cotidiano, um campo objetivo no qual se pode discutir com facilidade acerca de tópicos diretos, pois eles se impõem pela repetição e pela urgência da vida. Além disso, ele indaga se não é necessário ser propositivo e melhorar a situação na qual se encontram. As primeiras diferenças em relação à Montaigne já começam a tomar contornos. Tal como o pensador francês, Thoreau também possui forte sentimento crítico à disposição dos elementos quotidianos de sua sociedade, à necessidade ou pertinência de certo arranjo de costumes e crenças para organizar a interação das pessoas com a vida; se aquele primeiro observa a fluidez e transformação de tudo que pertence a esfera humana e postula de que é difícil tomar uma decisão transformadora que resulte numa melhoria geral, o olhar deste nota na sua Concord rotineira uma inércia dos assuntos humanos, ou melhor, a conservação de um movimento fluído, mas viciado, pouco ou nada virtuoso para a vida dos homens. A observação de Montaigne o leva a adotar uma posição conservacionista, que prefere aderir aos costumes e instituições humanas e esforçar-se para a elas servir com retidão e desse serviço extrair o benefício da integridade consigo mesmo e a manutenção da independência de si. No caso de Thoreau, como veremos adiante, a observação do cotidiano o levará a um dissabor com o estado dos costumes e instituições; Thoreau diante das vicissitudes e dos vícios do mundo que o cerca também adotará uma estratégia de conservação da sua integridade consigo mesmo, por meio de uma luta da independência e autonomia de si em relação aos outros, mas sob circunstâncias históricas diversas das de Montaigne. Um breve olhar panorâmico para o contexto biográfico do autor dos Ensaios é a de um nobre francês cercado de privilégios e rendas, com pelo menos uma centena de trabalhadores à sua disposição em suas terras²⁸⁶, uma circunstância na qual, a despeito das conquistas filosóficas granjeadas, a busca pela conservação de uma independência individual e o distanciamento do mundo para refletir e manter a integridade de si consigo ocorrem de modo diverso daquele encontrado no mundo habitado por Thoreau. Por outro lado, nos Estados Unidos do século XIX, é possível afirmar que não existem privilégios jurídicos da mesma amplitude; à exceção das duas maiores clivagens, entre proprietários e não proprietários, e entre negros e brancos, pra não falar de mulheres, que constituem categorias da exclusão social americana, estamos a falar de uma sociedade horizontal – salvo aqueles garantidos aos proprietários, que são vistos como usufrutuários de direitos, e salvo os raciais, do qual estão excluídos os afro-americanos, índios

²⁸⁶ MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. Coleção *Os Pensadores*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Vol. 1. p. 31. Livro III, ensaio 12, p.342

e outros grupos – e a referida manutenção da independência, tanto no nível físico quanto no nível subjetivo, passa necessariamente pela dominação da esfera do trabalho e da economia.

Assim, temos que o experimento de Thoreau no lago Walden compreende um aspecto material evidente. O primeiro capítulo, Economia, contém, entre outras coisas, a preocupação de demonstrar aos leitores como a dimensão econômica de suas vidas está completamente regida por crenças e costumes que não são necessários mas que tem o potencial de prejudicar sua vida, confinando-a ao trabalho e à acumulação de bens, apenas. Ele enumera os quatro elementos que considera básicos para a manutenção da vida, sem os quais não se pode perseguir outros objetivos: abrigo, alimento, combustível e roupas. Demonstra como a obtenção e a relação da sociedade com a garantia desse suporte mínimo à vida é permeada de crenças e de costumes que os tornam mais custosos do que seria conveniente. Mas para além dessa dimensão econômica objetiva, esta enumeração também tem um objetivo prático para a investigação do filósofo, consistindo na base de sua inquirição. Em Thoreau a separação entre as dimensões material e do entendimento ou espiritual da existência não se verifica com clareza, pois o filósofo trata de temas considerados excelsos muitas vezes por meio de metáforas que remetem à existência física. O entendimento, portanto, é algo que está ligado também à materialidade. A investigação da experiência por meio de um experimento então passa necessariamente pela investigação da materialidade; as palavras do próprio Thoreau, *“By the words, necessary of life, I mean whatever, of all that man obtains by his own exertions, has been from the first, or from long use has become, so important to human life that few, if any, whether from savageness, or poverty, or philosophy, ever attempt to do without it.”*²⁸⁷ Nem mesmo a filosofia escapa de ser reduzida às suas condições materiais. Nesse sentido, estabelecer-se numa vida sob seus elementos mínimos se impõe como requisito para aquele que quer investigar a experiência, pois constitui um agregador para a construção de seu ponto de vista da maneira mais adequada possível. A defesa da participação da materialidade na investigação de Thoreau como sendo intrínseca à investigação da experiência é uma das dimensões da sua filosofia, que também dá lugar ao elogio do corpo como caminho para a reflexão. Assim como Montaigne, que Starobinski afirma ser um homem que está sempre a “pensar com as mãos”²⁸⁸, Thoreau também destaca a importância

²⁸⁷ THOREAU, Henry David. *Walden, or A Life in the Woods* in THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.11

²⁸⁸ STAROBINSKI, 2011, p.17

do aspecto físico para a sua reflexão, a forma como ele, afinal, se sente inserido no meio da experiência.

Time is but the stream I go a-fishing in. I drink at it; but while I drink I see the sandy bottom and detect how shallow it is. Its thin current slides away, but eternity remains. I would drink deeper; fish in the sky, whose bottom is pebbly with stars. I cannot count one. I know not the first letter of the alphabet. I have always been regretting that I was not as wise as the day I was born. The intellect is a cleaver; it discerns and rifts its way into the secret of things. I do not wish to be any more busy with my hands than is necessary. My head is hands and feet. I feel all my best faculties concentrated in it. My instinct tells me that my head is an organ for burrowing, as some creatures use their snout and fore-paws, and with it I would mine and burrow my way through these hills (THOREAU, 2008, p.70).²⁸⁹

Tanto um quanto o outro são filósofos vigorosamente preocupados com o que podemos definir, de modo solto e amplo, como a dimensão da intimidade, estando ela sempre no cerne de seus pensamentos, mesmo que suas ponderações os direcionem para o âmbito externo: a relação com a natureza, com o outro, a vida social, o transcendente ou Deus. Eles compartilham como base principal de suas filosofias a intimidade, no entanto, se acompanharmos suas reflexões por alguns passos percebemos que eles tomam caminhos particulares, originais, diferentes entre si. Montaigne dedica-se a uma reflexão exclusivamente autocentrada, onde seu objeto primordial é o eu; em verdade, pode-se admitir que sua reflexão mantém uma circunscrição fiel ao ponto de partida, o eu, mesmo depois de dissertar sobre múltiplos assuntos. Thoreau, de outro modo, preocupa-se com a dimensão do eu subjetivo, mas ela permanece no mais das vezes como pano de fundo, de modo que ele volta sua atenção para outros objetos, com frequência do assim referido âmbito externo; o filósofo americano debruça-se amiúde sobre as bases éticas e morais da relação do indivíduo com o mundo, onde a intimidade ocupa o campo experimental da investigação acerca do mencionado indivíduo necessariamente presente no mundo. Em Montaigne o indivíduo aparece como algo transparente, de modo que diante disso torna-se possível a investigação de si mesmo; já o indivíduo thoreauiano estaria algo entre a translucidez e a opacidade, mas não total, permitindo que ele oscile sua visão entre si mesmo e a realidade que o cerca.

Do mesmo modo que nos *Ensaio*s de Montaigne, o *eu* ocupa um lugar importante em *Walden*. Thoreau afirma desde o princípio da obra a precedência do eu diante de todos os pensamentos que são expostos na obra. Tanto nas palestras que conferiu quanto nos ensaios que escreveu, o americano procurou evidenciar a figura de si mesmo como o autor em suas

²⁸⁹ THOREAU, Henry David. *Walden, or A Life in the Woods* in THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.70

obras, colorindo-as com cores de relato pessoal e assim aproximando-se dos leitores e ouvintes. Em *Walden* ele pratica semelhante estratégia retórica, definindo-se como objeto central para a construção de seu livro, a despeito de qualquer *excursão investigativa* que ele possa fazer por assuntos da experiência residentes além de si.

In most books, the I, or first person, is omitted; in this it will be retained; that, in respect to egotism, is the main difference. We commonly do not remember that it is, after all, always the first person that is speaking. I should not talk so much about myself if there were any body else whom I knew as well. Unfortunately, I am confined to this theme by the narrowness of my experience. Moreover, I, on my side, require of every writer, first or last, a simple and sincere account of his own life, and not merely what he has heard of others men's lives; some such account as he would send to his kindred from a distant land; for if he has lived sincerely, it must have been in a distant land to me (THOREAU, 2008, p.5).²⁹⁰

Para Thoreau, a figura do autor pode estar oculta do texto, dos olhos do leitor, mas nunca está ausente. Sua presença deve ser inferida a partir das palavras para se compreender que o texto é uma produção intelectual de um indivíduo, não de uma abstração ou revelação. De modo muito semelhante à Montaigne, ele afirma que o objeto que ele melhor conhece é nada mais nada menos que ele mesmo. O conhecimento é sempre dotado de uma consciência pessoal, que observa melhor a si mesma do que a qualquer outra coisa, uma vez que é de si mesma que tem a experiência mais direta, sem mediações. Ao fim, Thoreau declara que todo escritor tem que fazer um relato sincero sobre sua própria vida, de modo a produzir um relato sobre uma dimensão da vida que antes nunca havia exposto: o seu eu. Esse relato é de uma sinceridade tal que, apresentado à íntimos como a parentela, faria soar como uma narrativa proveniente de um país distante. Eis qual a função do relato escrito na filosofia de Thoreau: a provocação de um estranhamento, mesmo para aqueles que costumeiramente creem-se bons conhecedores de nossas vidas.

Compreender *Walden* como um texto filosófico em sua totalidade é uma tarefa que historicamente suscitou polêmica na academia. Desde seu esquecimento nas últimas décadas do século XIX até a ascensão no século XX por meio de leituras variegadas que iam desde a rejeição completa de seu caráter político – Thoreau há muito tempo tem sido retratado como um indivíduo apolítico com interesses idiossincráticos – até a sua instrumentalização política por grandes nomes da desobediência civil do século passado, como o Dr. King e o Mahatma Gandhi, o entendimento da obra de Thoreau como preocupação daqueles que se ocupam profissionalmente da reflexão filosófica só alcançou solidez por meio da lavra de Stanley

²⁹⁰ THOREAU, Henry David. *Walden, or A Life in the Woods* in THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.5

Cavell, que em 1972 publicou pela primeira vez seu estudo seminal sobre a filosofia thoreauiana, *The Senses of Walden*, com uma leitura que posicionou Thoreau num local adequado à sua estatura filosófica. Neste título, Cavell afirma que seu estudo pretende investigar

[W]hy *Walden* is itself about a book, about its own writing and reading; and in entering certain experiments to determine how one philosophical text is prompted by another, why the history of philosophy of a history of such promptings, and what, accordingly, constitutes an original, or initiating, text (CAVELL, 1981, p.xiii).²⁹¹

Quando buscamos analisar a obra de Thoreau sob o viés da linhagem do ensaio montaigneano, estamos interessados em investigar qual a contribuição que um texto como *Walden* pode oferecer para a reflexão sobre a teoria política. Estabelecida as características do texto thoreauiano como sendo as de cunho ensaístico, queremos entender qual o seu impacto no pensamento político. E o que queremos dizer com “impacto” está relacionado à ideia de Cavell de que textos filosóficos são capazes de induzir uns aos outros e que, neste sentido, existem textos que são originários, iniciadores. Prismada pela lente do ceticismo, nossa leitura de *Walden* como pertencendo à linhagem do ensaio – especialmente no que diz respeito à ideia de indissociabilidade entre experimento e experiência anteriormente exposta – é uma proposta de conceder um lugar apropriado para Thoreau no estudo da teoria política: o lugar de um autor originário, que desenvolveu certas tendências do pensamento político de modo original e com consequências históricas incontornáveis. A filosofia política encontrada na obra thoreauiana forneceu as bases para uma ação política nos Estados Unidos do século XX: a ação política **deliberada** de indivíduos particulares pautados por sentimentos morais em conjunto com a organização de movimentos políticos. Mas quais são as características do texto que permitiram à *Walden* engendrar no século seguinte tais efeitos sobre a política? Quando Cavell afirma que Thoreau escreveu um livro sobre o processo de escrita e de leitura do livro em si, ele lança uma luz particular sobre as especificidades do conteúdo de *Walden* de repercutir sobre aquele que se dispõe a lê-lo.

Como nos aponta Andrew Norris, quando Cavell nos informa que *Walden* é um livro sobre a escrita de um livro, ele indica que é tanto sobre sua leitura quanto sua escrita; é sobre a experiência de ler e escrever um livro como esse. A linguagem assim ocupa um lugar central na interpretação cavelliana; atente-se para o fato de que o título de sua obra contém *senses* e não *meanings*, precisamente porque o filósofo quer expor a forma como percebemos o mundo no texto thoreauiano; ao escrevermos como percebemos o mundo, nossa linguagem se torna

²⁹¹ CAVELL, Stanley. *The Senses of Walden*. Chicago: University of Chicago Press, 1981. P. xiii

mais íntima do cotidiano naquilo que Cavell teria chamado de *palavreamento do mundo* (“wording of the world”).²⁹² É preciso notar que esse apontamento do conceito de *palavreamento do mundo* cavelliano tem muito a colaborar com o refino de nossa compreensão de *Walden* como um texto pertencente ao gênero ensaio: pois trata-se de experimentar verter suas experiências para a forma escrita, não deixando escapar nada e procurando encurralar a vida em seus elementos mínimos. Esse *palavrear do mundo* só se torna possível depois de uma investigação de si, da experiência individual, quando o indivíduo pondera sobre a linguagem que irá utilizar.

Segundo Norris, Thoreau é o representante de certa filosofia da linguagem ordinária de Cavell, caracterizada, entre outros traços por “[*linguistic expressions have meaning insofar as they are our expressions; their meaning is our own. And Our expressions, of necessity reveal the concrete details of the situation in which we speak and write.*”²⁹³ De acordo com Norris, esta revelação tem muito a dizer com a situação na qual nos encontramos, e é uma revelação feita a partir de uma “prática deliberada”, como foi o caso de Thoreau retirar-se para *Walden* para *escrever Walden*. Essa expressão deliberada torna-se possível a partir da prática daquilo que Thoreau chamou de *língua-paterna*, a qual nos falamos ao renascermos. Há um estranhamento que precisa ser superado, por meio do reconhecimento dele mesmo; ele implica numa exterioridade que nos permite utilizar a *língua-paterna*, ou seja de modo consciente e não inconsciente como é o caso da *materna*. Esta passagem de uma linguagem para outra é entendida como um renascimento, por meio do qual o indivíduo passa a reconhecer-se no mundo. O estranhamento que tomou Thoreau enquanto caminhava em *Walden* foi o mesmo que o tomou quando passou sua noite na cadeia por desobediência civil.²⁹⁴ Finalmente, segundo Norris, *Walden* foi escrito mediante o problema thoreauiano é nos levar a fazer perguntas que nós não sabemos o sentido para no final ele mostrar que nós temos a resposta; a conclusão é que daí emana verdadeiramente o poder do povo por meio da democracia e da autonomia.²⁹⁵

Quanto à percepção do movimento de retiro como sendo o estabelecimento de uma circunstância dotada de condições adequadas ao exercício da observação – um *isolamento* – Cavell nos informa que no caso específico de Thoreau o retiro tem que ver com a elaboração

²⁹² NORRIS, Andrew. *Thoreau, Cavell, and the Foundations of True Political Expression*. TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009. P. 424

²⁹³ *Ibidem*. p. 433

²⁹⁴ *Ibidem*. p. 436

²⁹⁵ *Ibidem*. p. 439

de uma legitimidade para proferir seus argumentos. Se antes postulamos um sentido análogo ao da legitimidade, mas a partir de um ponto de vista convincente para a enunciação de constatações sobre a experiência, a adição de Cavell traz para o isolamento thoreauiano uma nova perspectiva, dotado de dois traços a serem considerados. Para esse filósofo há um sentido próprio a ser extraído do fato de Thoreau afirmar que seu experimento foi iniciado “pela segunda vez” acidentalmente no dia 4 de julho, dia da independência dos Estados Unidos. *“When I first took up my abode in the woods, that is, began to spend my nights as well as days there, which, by accident, was on Independence Day, or the Fourth of July, 1845, my house was not finished for winter.”* Ele vai além da interpretação frequente de que esse ato constituiu uma “declaração de independência dos transcendentalistas”; para Cavell, Thoreau declarou sua independência *“from the way society practices those beliefs and values”*. O incomodo de Thoreau não é propriamente com a vida em sociedade – uma redução do filósofo que alguns de seus detratores gostam de promover – mas com a forma como a sociedade põe em prática suas crenças e valores.²⁹⁶ Thoreau deseja proclamar sua independência desse modo de vida; a independência das treze colônias foi uma etapa do processo de construção de uma sociedade baseada num sistema de crenças formulado inicialmente pelos puritanos, mas que historicamente assumiu o estatuto de “promessa” a ser cumprida na América. Nesse sentido, Cavell nos explica que quanto mais Thoreau pretende levar seu experimento de retiro como uma “declaração de independência” da forma como os americanos levam a cabo seu sistema de crenças, pretendendo assim praticá-lo de modo integral, mais o seu ato assemelha-se ao dos puritanos. Segundo esse intérprete, Thoreau assemelha-se aqueles antigos colonos

not only in their wild hopes, but in their wild denunciations of their betrayals of those hopes, in what has come to be called their jeremiads. (...) His identification extends even to the further meaning of the migration: to perform a experiment, a public demonstration of a truth; to become an example to those from whom they departed; to build, as they said to themselves, “a city on a hill (CAVELL, 1981, p.10-11).²⁹⁷

O primeiro capítulo de *Walden* “Economia” relata de modo conjunto dois acontecimentos: o processo de semanas de construção da habitação de Thoreau e sua mudança final quando passou a residir em definitivo nas matas do lago. Para Cavell essa divisão foi feita com o fito de reencenar a colonização da América – chamando a atenção para certo aspecto benéfico, mesmo virtuoso, em se conduzir a construção da cabana de modo prático, sem luxos e de maneira econômica – sendo acompanhada em seguida de uma declaração de independência. Assim, o fato de Thoreau afirmar que se transferiu “por acidente” no dia 4 de

²⁹⁶ *Ibidem.* p.8

²⁹⁷ *Ibidem.* p.10-11

julho tem que ver com a ideia geral presente no pensamento americano que: a descoberta da América foi acidente, logo uma oportunidade inaudita e que não volta mais de construir uma sociedade sob novas bases. Em Thoreau isto se converteria na coexistência de esperança e derrota no mesmo pensamento: a esperança de construir algo novo (homens, instituições, costumes) e a sensação de ter falhado nessa empresa.²⁹⁸ É interessante notar que para Cavell existe uma persistência da esperança na filosofia de Thoreau, indo na contracorrente daqueles que interpretam a crítica desse filósofo à política institucionalizada dos Estados Unidos como um pessimismo geral quanto à política. Pensamos que é exatamente o contrário: a interpretação cavelliana frutifica na filosofia de Thoreau a determinação em promover a reconstrução da vida sob outras bases, a saber, outras crenças, costumes e objetivos para com a verdade.²⁹⁹ Quando Cavell relaciona o experimento thoreuniano com uma “reencenação da Grande Migração”³⁰⁰, no sentido contraditório de que, ao mesmo tempo em que Thoreau procura o isolamento (“*privacy, secrecy, and isolation*”) existe uma pretensão de exemplaridade no experimento *Walden*; de modo semelhante aos puritanos, a busca de independência do filósofo tem que ver duplamente com a alimentar a esperança de construir a exemplaridade e tecer críticas contra aqueles que *traíram* a pretensão de exemplaridade puritana. O isolamento de Thoreau, seu retiro no lago Walden, encontra eco nessa tradição protestante por procurar emular a figura do “santo visível” no interior da igreja. Para Cavell, Thoreau não vai para o lago para aprender o que dizer à sua comunidade, mas “para estabelecer o direito de dizê-lo.”³⁰¹ Nas palavras deste intérprete, “*His identification extends even to the further meaning of the migration: to perform na experiment, a public demonstration of a truth; to become na example to those from whom they departed; to build, as they said to themselves, “a city on a hill.”*”³⁰² Entretanto, precisamos neste ponto apresentar argumentos num sentido diverso deste. É difícil perceber *Walden* como outra coisa que não uma investigação; investigar tem o sentido de apreender aquilo que não se conhece, estabelecer entre coisas que se conhece uma relação inédita, enfim, deparar-se com o inaudito. Seja entendendo a obra da forma já mencionada por Richard Schneider, como “*a journey of exploration*”³⁰³, seja entendendo-a como um grande experimento, ambos os enfoques parecem adequados para analisar o texto; a concluir pelas palavras do próprio Thoreau, “[*is*]

²⁹⁸ *Ibidem.* p.9

²⁹⁹ Exporemos nossa opinião sobre a ideia de que Thoreau tem “objetivos para com a verdade”, matizando assim a noção de verdade do autor.

³⁰⁰ Vinda dos puritanos para o Novo Mundo.

³⁰¹ *Ibidem.* p.10-11

³⁰² *Ibidem.* p.11

³⁰³ Ver consideração sobre a contribuição de Richard Schneider quanto a esse tema na nota 117.

*to live deliberately, to front only the essential facts of life, and see if I could not **learn** what it had to **teach***³⁰⁴, o objetivo de seu experimento é aprender os elementos mínimos da experiência por meio da observação de experimentos praticados resolutamente com a própria vida. Isto fica claro quando ele nos diz “[b]ut man’s capacities have never been measured; nor are we to judge of what he can do by any precedents, so little has been tried”³⁰⁵ de modo que perceber *Walden* como um experimento é vê-lo como uma longa sucessão de tentativas na experiência da vida. De toda forma, Thoreau declara que as fontes de sua investigação estão no cotidiano imediato. Ele nos fala,

And we are enabled to apprehend at all what is sublime and noble only by the perpetual instilling and drenching of the reality which surrounds us. The universe constantly and obediently answers to our conceptions; whether we travel fast or slow, the track is laid for us. Let us spend our lives in conceiving then. The poet or the artist never yet had so fair and noble a design but some of his posterity at least could accomplish it (THOREAU, 2008, p.306).³⁰⁶

Quando pretendemos analisar a obra pelo viés metáfora da “jornada de exploração” apresentada anteriormente, acreditamos que ela nos direciona da mesma maneira que a experimental a ver em Thoreau a defesa de uma disposição do indivíduo para o descobrimento da experiência por meio da investigação deliberada. É preciso um empreendimento e inclinação pessoal para investigar a experiência. Note-se que nas linhas do poema inserido por Thoreau em *Walden* há uma convocação do autor para a viagem: “*Direct your eye sight inward, and you’ll find / A thousand regions in your mind / Yet undiscovered. Travel them, and be / Expert in home-cosmography.*”³⁰⁷ A viagem de exploração é uma metáfora dupla, que todavia começa rumando em direção à alteridade mas retorna a intimidade; ao explorarmos a experiência do mundo estamos necessariamente explorando *nossa* experiência *no* mundo, pois Thoreau desde o princípio admite a autoria e a subjetividade de suas considerações, bem como alerta para que isso fosse notado nas obras de outrem.³⁰⁸ Esta investigação-exploração leva o indivíduo por um lado a transitar para a

³⁰⁴ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.65 (grifo nosso)

³⁰⁵ *Ibidem*. p.10

³⁰⁶ *Ibidem*. p. 69

³⁰⁷ *Ibidem*. p. 215 (grifo nosso)

³⁰⁸ “ In most books, the I, or first person, is omitted; in this it will be retained; that, in respect to egotism, is the main difference. We commonly do not remember that it is, after all, always the first person that is speaking. I should not talk so much about myself if there were any body else whom I knew as well. Unfortunately, I am confined to this theme by the narrowness of my experience. Moreover, I, on my side, require of every writer, first or last, a simple and sincere account of his own life, and not merely what he has heard of other men’s lives; some such account as he would send to his kindred from a distant land; for if he has lived sincerely, it must have been in a distant land to me.” *Ibidem*. p.5

exterioridade, ou seja a experiência mais ampla do mundo com toda a sua variedade de gentes, costumes, situações e cenários – relacionando-se portanto com a noção de caminhada thoreuniana, que enfocamos no capítulo dois – nem mais nem menos que um convite à vida comum. Por outro lado, essa jornada rumo à externalidade nos conduz para dentro do íntimo novamente, toda experiência do mundo sendo em verdade uma experiência particular do indivíduo.

Yet we should oftener look over the tafferel of our craft, like **curious passengers**, and not make the voyage like stupid sailors picking oakum. The other side of the globe is but the home of our correspondent. **Our voyaging is only great-circle sailing**, and the doctors prescribe for diseases of the skin merely. One hastens to Southern Africa to chase the giraffe; but surely that is not the game he would be after. How long, pray, would a man hunt giraffes if he could? Snipes and woodcocks also may afford rare sport; but I trust it would be nobler game **to shoot one's self** (THOREAU, 2008, p.215).³⁰⁹

A exploração precisa ser feita imbuída de uma curiosidade. Não se deve perder de vista que por mais que distante que possa ser nosso deslocamento, nossa exposição a uma variedade de costumes e circunstâncias, ainda somos nós que estamos sendo expostos, “*The other side of the globe is but the home of our correspondent.*” Thoreau nos alerta que as mutações operam no nosso íntimo, não no mundo externo; mais proveitoso é deliberadamente procurar a consciência dessa dimensão íntima e buscar de alguma forma objetivá-la por meio da inquirição, procurar “*alvejar o próprio eu.*”³¹⁰ Viagens distantes no mundo são equiparáveis a viagens dentro de si com potencial de descoberta, “*be a Columbus to whole new continents and worlds within you, opening new channels, not of trade, but of thought.*”³¹¹ A viagem externa ao nos defrontar com a variedade de composições do mundo – gentes, costumes, cenários – provoca certa sensação de estranhamento, mas ao invés de uma relatividade dos valores, ela mostra como em todas as circunstâncias na verdade o caminho a ser tomado é para dentro de si. A exploração da experiência de fora é apenas o começo.

³⁰⁹ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.215 (*grifo nosso*)

³¹⁰ Pensamos que a expressão “*but I trust it will be a nobler game to shoot one's self*” admite várias traduções, principalmente se for feito o cruzamento com outros pontos do texto thoreuniano. O verbo “to shot” nos levou a uma reflexão sobre acerca da questão da objetividade quando tendo como objeto “one's self”. Denise Bottman assim traduz o trecho: “mas creio que uma caça mais nobre seria o próprio eu”; Astrid Cabral por sua vez traduz assim: “mas creio que seria uma caça mais nobre alvejar a si mesmo.” Embora tenhamos feito uso de ambas as traduções para fins de consulta ao longo de toda esta pesquisa, neste caso particular optamos por realizar uma tradução nossa pela importância da expressão para nosso trabalho, tendo em vista que julgamos que nenhuma das opções já feitas dão conta do que percebemos que Thoreau quis dizer aqui. A presença do verbo é de suma importância porque destaca que se trata de uma ação deliberada do indivíduo; por outro lado, pensamos ser importante a presença do ‘eu’ na qualidade de objeto, evitando ‘próprio’ e ‘mesmo’.

³¹¹ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.215 (*grifo nosso*)

It is not worth the while to go round the world to count the cats in Zanzibar. Yet do this even till you can do better, and you may perhaps find some “Symmes’ Hole” by which to get at the inside at last. England and France, Spain and Portugal, Gold Coast and Slave Coast, all front on this private sea; but no bark from them has ventured out of sight of land, though it is without doubt the direct way to India. If you would learn to speak all tongues and conform to the customs of all nations, if you would travel farther than all travellers, be naturalized in all climes, and cause the Sphinx to dash her head against a stone, even obey the precept of the old philosopher, and Explore thyself. Herein are demanded the eye and the nerve (THOREAU, 2008, p.216).³¹²

As imagens de exploração, viagem e investigação evocadas em *Walden* trazem à pauta o problema de como Thoreau relaciona-se com a percepção objetiva do mundo. Pois se ele mantém uma ambígua relação com a linguagem científica, fazendo uso dela em suas investigações naturais, por um lado, e criticando-a pelos limites que seu empirismo impõe a expressão da reflexão – uma relação que mais uma vez nos permite alocar Thoreau como um representante da vertente do ensaio que estamos a trabalhar nesta pesquisa – ele certamente possui uma resposta particular para responder ao problema da objetividade, pois o texto thoreauiano contém em si pretensões de objetividade, praticidade e empirismo, ao mesmo tempo em que alimenta certo veio poético na forma como expressa suas ideias. Assim como Emerson, Thoreau cedo ou tarde defrontou-se com os problemas relativos à percepção humana. Rick Anthony Furtak nos informa como Thoreau posicionou-se de modo diverso a Descartes em relação ao problema dos sentidos: enquanto a verificação dos enganos dos sentidos de a hipótese de um demônio o estar enganando conduzem o francês a uma total desconfiança quanto à percepção, o americano afirma que “não se deve sair por aí ‘duvidando da evidência dos sentidos’,” e a ideia de ser enganado por um demônio é de pronto descartada como um sonho. Este autor nos explica que embora Thoreau compartilhe do desejo de encontrar fundamentos confiáveis para a montagem do conhecimento, ele não se satisfaz com a assunção de que o mundo externo existe, almejando saber por que as coisas são percebidas por nós com sentido e com beleza.³¹³

Este tipo de manobra cética impõe outro problema, segundo Furtak. Citando os *Dialogues Concerning Natural Religion*, de David Hume, ele exemplifica um ceticismo que determina que crenças sem fundamento precisam ser vistas como “um tipo de doença, que pode ser curada com tônico da dúvida cética.”³¹⁴ Essas crenças sem fundamento

³¹² *Ibidem*, p.216

³¹³ FURTAK, Rick Anthony. *Skepticism and Perceptual Faith: Henry David Thoreau and Stanley Cavell on Seeing and Believing*. Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy, Vol. 43, Nº 3, summer 2007. P. 543.

³¹⁴ *Ibidem*. p.543.

(“unwarranted beliefs”) são tanto fontes de problemas para a humanidade como a base para muitas de nossas crenças quotidianas. Diante disso, Furtak alega que o problema que se põe para a filosofia com esse tipo de alegação cética é o de que nós somos capazes de realizar uma questão final que fundamente nossos conhecimentos, quando não somos capazes de encontrar essa fundação objetiva; o ceticismo é irrefutável nesse âmbito. Furtak, adotando um raciocínio que tem origem em Stanley Cavell, afirma que o mundo não está aí para ser *reconhecido* (“acknowledged”) com base em provas, pois isso é impossível. Deduzimos com esse autor que perseguir uma refutação do ceticismo é o caminho errado a ser tomado. Seu texto aponta como caminho autores vinculados ao pragmatismo, como James e Dewey – que remetem à Thoreau – que invertem a ordem das questões e propõe que a “*it is the refusal to believe anything that has not been adequately proven that represents a sort of cognitive disease.*”³¹⁵ Há um tipo de “convicção” que resiste mesmo que lhe objetada a falta de evidência para sua sustentação, que habita o campo da razão prática. Mas no que tange o conhecimento, Furtak aponta que a indicação de Stanley Cavell é que o mundo não está aí para ser conhecido, mas reconhecido, “[t]he world is to be accepted, as the presentness of other minds is not to be known, but acknowledged.”³¹⁶, sendo assim uma forma de superação do ceticismo. Gostaríamos de contra-argumentar que a partir do próprio raciocínio de Furtak, que o ceticismo não precisa ser encarado como algo a ser superado, mas talvez desviado; ele surge de fato como uma questão importante a ser considerada na reflexão filosófica acerca da capacidade humana de conhecer, mas não nos parece um obstáculo; assim como uma rocha posta no curso de um rio não lhe impede a passagem das águas, mas simplesmente lhe confere outra forma, que vai esculpir outro leito.

A argumentação prosequinte de Furtak esclarece-nos acerca do que seria essa outra ideia. Ele expõe que, em Thoreau e Cavell (assim como nos pragmatista), o ceticismo é entendido como algo que é dose correta é bom, mas exageradamente pode nos proibir de conhecer o melhor do mundo. Pois a atitude cética tem que ver com o medo e a desconfiança dos sentidos; a atitude que ele indica é oposta, ou seja, de que não se deve ter medo dos sentidos, mas abraçá-los. Ele cita William James, que defende que é preciso se estar “aberto

³¹⁵ *Ibidem.* p.545.

³¹⁶ CAVELL, Stanley. *Must we mean what we say?* Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p. 324. *apud* FURTAK, Rick Anthony. *Skepticism and Perceptual Faith: Henry David Thoreau and Stanley Cavell on Seeing and Believing.* Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy, Vol. 43, N° 3, summer 2007. P. 543.

para o mundo”.³¹⁷ Isso não significa uma falta de critério, pois Furtak explica que para Thoreau o necessário é que se esteja alerta (“awareness”) para que os fatos sejam apreendidos de modo a construir um significado que vá na direção da veracidade (“truthfulness”). Furtak prossegue argumentando que, no caso específico de Thoreau, a “rejeição” do ceticismo se deu por meio da defesa “*of an emotional mode of knowing*”³¹⁸; os diários de Thoreau apontam por meio de exemplos essa importância à uma inclinação emocional para (re)conhecer. Alguns dos exemplos citados são a criança que colhe flores com um encantamento diverso do botanista; a pessoa que se alarma caso alguém por perto se machuque. Diante deste ponto, concordamos com Furtak quando ele expõe trechos do diário de Thoreau com o fito de esclarecer o entendimento desse filósofo quanto à subjetividade de nosso conhecimento acerca do mundo como algo que é construído a partir do indivíduo, portanto dotado de uma visão particular e não do todo.

Because all perception has a subjective aspect, the world can be defined as a sphere centered around each perceiver: wherever we are located, “the universe is built around us, and we are central still” (TJ, 8/24/1841). This does not mean that we are trapped inside of our own consciousness, or that our sense of reality is entirely fabricated and not accountable to any external constraints; the point is that it is only through the lens of our own subjectivity that we have access to the outside world. There *is* no presupposition-free access to concrete evidence, no way of seeing things except from a particular standpoint. All of Thoreau’s experience in the field enabled him to arrive at the realization “that he, the supposedly neutral observer, was always and unavoidably in the center of the observation.” (FURTAK, 2007, 550).³¹⁹

Furtak explica que em Thoreau, se cada ponto de vista individual é único, porém limitado, a questão é evitar modos de ver o mundo que nos conduzam à falhas ou mesmo não perceber elementos importantes. Daí que surge a importância para Thoreau de se encontrar um determinado ânimo que favoreça a percepção das coisas; ânimo esse que é contrário a uma leitura fria e racional do mundo, que termina por deixar passar muitos elementos – como ficou exposto pelo exemplo da diferença entre a criança e o botanista contemplando uma flor – na verdade constituindo outro ponto de vista estreito, mas com a ilusão da neutralidade. Furtak nos explica:

The person who manages to develop and sustain this perceptual faith will gain access to many “significant facts” (TJ, 3/28/1857) that are unknowable from the vantage point of dispassionate reason. By contrast to lack the capacity for “poetic perception” (TJ, 8/28/1851) is to live in an impoverished world (FURTAK, 2007, p. 552).³²⁰

³¹⁷ FURTAK, Rick Anthony. *Skepticism and Perceptual Faith: Henry David Thoreau and Stanley Cavell on Seeing and Believing*. Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy, Vol. 43, Nº 3, summer 2007. P. 547.

³¹⁸ *Ibidem*. p.548

³¹⁹ *Ibidem*. p. 550

³²⁰ *Ibidem*. p. 552

Furtak prossegue indagando o que é preciso fazer para não sentir-se desligado da realidade e desprovido de sentido por causa da incerteza do conhecimento e das dúvidas em relação ao mundo, um empecilho à vida que até mesmo David Hume concordou que era preciso evitar? A resposta é fornecida pela alegação cavelliana de que a filosofia tem por objetivo nos conduzir de volta à uma vida engajada à realidade, sem descolamento, mas plena de sentido, mesmo diante das incertezas. *“Philosophical writing is intended to express the author’s sense of life, and this is what metaphysics in the old-fashioned style was trying to do: to give an account of how the world is, to explain why it makes sense to see it this way.”*³²¹ Cavell nos chama atenção para a dimensão que o problema da descrença e desconfiança no mundo adquire, pois ele compara a condição de David Hume (possivelmente aqui mencionado o momento de desespero do escocês quando estava próximo de encerrar o livro I do Tratado) à de amaldiçoado ou doente por *“saber mais que os seus amigos por saber mais de si mesmo”*.³²² Some-se a isso a consideração que ele faz Dewey, *“As Dewey points out, the quest for certainty can be motivated by an anxious longing to escape from the realm of contingency and change, in favor of taking refuge in the safe haven of detachment.”*³²³ Ainda com Cavell, a solução para superar a falta de certeza na vida cotidiana estaria relacionada com a responsabilidade e a coragem de admitir que podemos estar errados. Da mesma forma isso se demonstra em Thoreau; essencialmente na admissão dos limites é que se encontra a saída para o problema do conhecimento, pois ironicamente ao se reconhecer os limites do conhecimento nosso *“horizonte de experiência se alarga.”*³²⁴ Existe um elemento que se localiza entre a fé, a aceitação e a confiança no proceder diante dos obstáculos e consciência da limitação e fragilidade do conhecimento humano. Cito Furtak sobre isso:

What situates us in a context of meaningful experience are the convictions that we accept on trust; in this sense, there is an element of faith in even the most ordinary knowledge. However naïve it might be to imagine that we have the power to create our own reality without any constraints, it is true that the lens through which we are looking goes some way toward determining what we see (FURTAK, 2008, p.555).³²⁵

Pensamos que essa contribuição de Rick Furtak é de suma importância, pois ela encontra ressonância na obra de Thoreau, como a compreendemos. Para a composição do ensaio thoreauiano – conforme separamos por elementos de composição – entre isolar e observar, este último é um item que invariavelmente nos levaria a encarar a questão da

³²¹ *Ibidem.* p.552

³²² *Ibidem.* p.552

³²³ *Ibidem.* p.554

³²⁴ *Ibidem.* p.555

³²⁵ *Ibidem.* p.555

percepção na filosofia. Sob o ponto de vista do ceticismo, o qual tem uma importância de fundo para este trabalho, tanto pelas sucessivas menções à Montaigne quanto por nossa compreensão do ensaio (que remonta por um lado à Montaigne e por outro ao ceticismo humeano, como já explicamos) percebemos que existia uma questão em aberto em Thoreau a ser respondida. Se historicamente a filosofia céptica chamou atenção para a fragilidade do conhecimento por meio da dúvida quanto à certeza de nossos sentidos, o transcendentalismo em Thoreau necessariamente deparou-se com essa questão e acabou por fornecer-lhe uma resposta. Defendemos ao longo desse estudo que a filosofia thoreauniana compreende uma investigação que atua em duas frentes, eventualmente sem a percepção de seu autor: por um lado é uma investigação de si, um pensamento sobre a experiência de sua individualidade, que ele encontra nos elementos menores da vida, que denunciam a sua fragilidade por um lado, e por outro a sua independência extrema: a vida humana pode ser dar nas mais variadas condições *mínimas*; por outro uma investigação da exterioridade, da experiência de vida comum e em comum, que ele encontra na observação distanciada dos costumes, do trabalho, no desenrolar da vida humana, que inclusive vez ou outra o alcança no lago. A filosofia de Thoreau postula que por meio dessa investigação de duas frentes, o indivíduo alcança um tal alinhamento entre as duas experiências (interna e externa) que o faz perceber qual é a ligação que a sua vida tem para com o mundo, percebendo a fragilidade das crenças e costumes que o vinculam a um Estado que ele considera vicioso ou imoral, por exemplo. Furtak também fala na questão da sintonia do indivíduo thoreauniano para com o mundo, mas mais como uma inclinação para o conhecer que permite ao indivíduo perceber questões que do ponto de vista frio e neutro da racionalidade não se lhe apresentariam. A interpretação desse autor não nos parece dar a devida importância para a experiência e a experimentação tem para a aquisição do conhecimento, enfocando sua argumentação tanto em Cavell quanto em Thoreau em cima da questão da disposição emocional para conhecer algo. No nosso caso, gostaríamos de colocar a ênfase em cima da deliberação em experimentar conhecer, para dar conta do papel do indivíduo nesse processo de *observação*. Ele precisa experimentar por-se num estado de ânimo tal que ele conheça aquele novo ponto de vista. Não pretendemos aqui discordar de todo de Furtak, porque consideramos que ele é afim ao nosso trabalho, principalmente na relação estabelecida entre emoções como forma de conhecer e na característica de confiança e aposta que existe quando depositamos o que ele chama de “fé” em algo para podermos conhecer as balizas que nos permitem levar nossa vida cotidiana adiante. Certamente as “paixões” ocupam um lugar relevante no pensamento de Thoreau: é de onde ele tira seu encantamento pela experiência.

O problema da objetividade em Thoreau é em parte respondido por sua consciência das limitações das percepções humanas, sempre feitas a partir de um ponto de vista particular. Ele aponta que quando elaboramos leis gerais sobre a natureza a partir de nossas observações, ainda estamos a agir de modo indeterminado e certamente não temos ciência das proporções daquilo que nos propomos a medir; aquilo que julgamos serem leis maiores são, na verdade, generalizações feitas a partir de nossos pontos de vista. Nas palavras de Thoreau,

If we knew all the laws of Nature, we should need only one fact, or the description of one actual phenomenon, to infer all the particular results at that point. Now we know only a few laws, and our result is vitiated, not, of course, by any confusion or irregularity in Nature, but by our ignorance of essential elements in the calculation. Our notions of law and harmony are commonly confined to those instances which we detect; but the harmony which results from a far greater number of seemingly conflicting, but really concurring, laws, which we have not detected, is still more wonderful. The particular laws are as our points of view, as, to the traveller, a mountain outline varies with every step, and it has an infinite number of profiles, though absolutely but one form. Even when cleft or bored through it is not comprehended in its entirety (THOREAU, 2008, p. 196).³²⁶

Mas no final nossa visão concorda com a de Cavell quando ele diz que *Walden* é sobre a escrita de um livro, sobre um processo de criação. É o que pretendemos dizer quando o livro foi o resultado final de um experimento praticado pelo filósofo. Esta condição particular de isolamento constituída está vinculada ao movimento seguinte, observar.

³²⁶ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P. 196

4.2. Descrever e Ponderar

*I am monarch off all I survey
My right there is none to dispute.*

Walden, Henry Thoreau

O retiro engendrou uma inovação própria na investigação thoreauiana por haver inscrito seu autor num contexto de experiência diverso do normal, que resultou na invenção de elementos políticos inauditos oriundos precisamente daquilo que foi percebido nessa nova experiência; ou de sua conformação sobre um novo molde. Estamos a falar aqui propriamente do estabelecimento de uma relação direta entre a consciência individual e a ação política. Pois se atos de desobediência, insubmissão e resistência são identificáveis em vários episódios da história sobre formas igualmente variadas, Thoreau empreende uma investigação experimental que desenvolve uma atitude de insubmissão pautada sobre a ética individual. Mediante a investigação thoreauiana emergiu um indivíduo consciente da evidência de certos elementos mínimos da experiência humana no mundo, que estão prementes e devem ser trazidos à tona quando da participação de uma comunidade política. Não se está a falar aqui de direitos naturais, embora essa noção soe estar incluída no horizonte intelectual de onde surgiu a evidência desses elementos mínimos; por outro lado, o *sentimento moral* – por filiação intelectual emersoniana – como um moto para a ação está presente.³²⁷ A presença dessa noção de sentimentos morais na obra de Thoreau pode ser evidenciada por algumas passagens que relembram a proposição de Emerson quanto a esse ponto.

Our whole life is startlingly moral. There is never an instant's truce between virtue and vice. Goodness is the only investment that never fails. In the music of the harp which trembles round the world it is the insisting on this which thrills us. The harp is the travelling patterer for the Universe's Insurance Company, recommending its laws, and our little goodness is all the assessment that we pay. Though the youth at last grows indifferent, the laws of the universe are not indifferent, but are forever on the side of the most sensitive. Listen to every zephyr for some reproof, for it is surely there, and he is unfortunate who does not hear it. We cannot touch a string or move a stop but the charming moral transfixes us. Many an irksome noise, go a long

³²⁷ Esta passagem de *Walden* nos parece traduzir para a filosofia thoreauiana a noção de sentimentos morais como apresentado por Emerson, apresentada dessa vez como algo que lidaria com as opções morais de modo adequado à natureza, que para Thoreau representa uma certa lógica e justeza. “*The indescribable innocence and beneficence of Nature,— of sun and wind and rain, of summer and winter,—such health, such cheer, they afford forever! And such sympathy have they ever with our race, that all Nature would be affected, and the sun's brightness fade, and the winds would sigh humanely, and the clouds rain tears, and the woods shed their leaves and put on mourning in midsummer, if any man should ever for a just cause grieve. Shall I not have intelligence with the earth? Am I not partly leaves and vegetable mould myself?*” ver THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.96

way off, is heard as music, a proud sweet satire on the meanness of our lives (THOREAU, 2008, p.148-149).³²⁸

A metáfora laboratorial é adequada para explicar a investigação thoreauiana: a ida para o lago é um experimento na vida – livre da ficção que aparta experimento da experiência – em cujo qual o indivíduo interage com a experiência do mundo de modo a acrescentar ao seu repertório pessoal novas experiências que produzem novas considerações sobre sua presença no mundo, tanto de cunho físico quanto de cunho moral; estas novidades são consideradas de modo inescapável nas operações do seu entendimento; ao final, tem-se um novo repertório de experiência que conferem ao indivíduo experimentador novas perspectivas do entendimento que o farão considerar o mundo de maneira diversa da anterior ao experimento. A compilação dos registros acerca dos processos pelos quais passou Thoreau durante o experimento resultou naquela que é considerada sua obra máxima, *Walden, or A life in the woods*. Assim tendo feito a visualização do retiro no lago como um grande processo de metamorfose do indivíduo Thoreau, cujas implicações foram, entre outras coisas, uma nova percepção sobre a realidade social na qual ele estava inserido, junto com uma nova postura ética diante da política de seu tempo, chamaremos o retiro do filósofo no lago de *experimento Walden*.³²⁹ Isto está em concordância com o que apontou Stanley Cavell, ao indicar que Thoreau reitera diversas vezes que o que está a fazer em *Walden* é um relatório, prestação de contas de seu experimento consigo mesmo; pois o experimento maior da América não se cumpriu, restando apenas a promessa protestante de construir “a cidade na colina” – e Thoreau quer ir contra essa falha, denunciando o modo como a sociedade americana não conseguiu validar os preceitos de liberdade sob os quais foi fundada - o que foi errado deve ser relatado, como meio de “alertar e ensinar”. No primeiro capítulo, “Economia” – o governo de sua casa, de sua autonomia enquanto indivíduo – surge por meio das listas de materiais empregados no processo de construção de sua casa e mobília, dos alimentos estocados, de seu labor no campo de feijões anexo a casa. Sobre isto nos diz Cavell, “[t]his is what those lists of numbers, calibrated to the half cent, mean in Walden. They of course are parodies of America’s methods of evaluation; and they are emblems of what the writer wants from writing, as he keeps insisting in calling his book an account.”³³⁰ Os pontos apresentados por Cavell, bem

³²⁸ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.148-149

³²⁹ Ver KIRALY em nota 141.

³³⁰ CAVELL, Stanley. 1991. p. 30

como a noção de *Walden* como um experimento e como um alerta aos seus vizinhos ficam patentes no trecho a seguir,

The present was my next experiment of this kind, which I purpose to describe more at length; for convenience, putting the experience of two years into one. As I have said, I do not propose to write an ode to dejection, but to brag as lustily as chanticleer in the morning, standing on his roost, if only to wake my neighbors up (THOREAU, 2008, p.60).³³¹

Ao movimento da descrição une-se o da ponderação. Na escrita dos textos dos filósofos aqui tratados existe uma concomitância entre o escrever e o ponderar. Tanto em Montaigne quanto em Thoreau, o ato de descrever é acompanhado de uma reflexão detida do objeto sobre o qual se debruça. Montaigne tem uma preocupação grande quanto ao estado do seu íntimo enquanto escreve; à medida que lhe sucedem os pensamentos, ele muda, contradiz-se, elabora um argumento contrário e equipolente ao que enunciou momentos antes no texto. Thoreau ocupa-se da descrição de seus pensamentos em seu diário, que funciona para ele como um caderno de campo, onde toma notas sobre os acontecimentos de seu cotidiano, frequentemente voltando a ele e refletindo, surpreso, sobre aquilo que escreveu. Como dito antes, o filósofo transcendentalista não encarava seu diário como um escrito das memórias dos seus dias, mas via como uma criação literária que deveria ser levada a sério. São as características do ensaio, esse gênero que desde o início vincula a ruminação da mente com a sua expressão.

“*[S]uch account as he would send to his kindred from a distant land; for if he has lived sincerely, it must have been in a distant land to me.*”³³² Existe uma preocupação constante de Thoreau referênciando sua narrativa como um relato, uma prestação de contas e explicação acerca do que ele está fazendo numa cabine em pleno mata. Como já foi dito, parecia haver um incômodo quanto ao fato de que um jovem diplomado estava mais interessado em enfiar-se num bosque e entregar-se a algo que não o trabalho integrado à lógica econômica de sua cidade. O termo “account” traz à tona um significado importante da composição de *Walden*, que foi trabalhada por um intérprete do pensamento thoreauiano, Richard J. Schneider. Ele entende que o tema da *viagem* é parte constituinte da estrutura do livro.³³³ Nós assentimos a essa ideia por compreender que ela está em pleno acordo com a descrição que fizemos no

³³¹ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.60

³³² Ver nota anterior.

³³³ Já citamos isso no capítulo 1, estamos retomando o argumento.

capítulo anterior sobre o pensamento thoreauiano como pautado, entre outras bases, sobre a noção de *caminhada*. Já ressaltamos as possibilidades interpretativas que essa noção oferece ao ser entendida no sentido lato, fato que nos leva a pensar que a concordância com a visão de Schneider é apropriada. De acordo com esse intérprete, entender *Walden* como uma espécie de relato de viagem implicaria aplicar ao filósofo americano não apenas o papel de autor, mas também como uma espécie de guia de viagem.³³⁴ Sem embargo, é necessário não associar a figura de guia como a de quem sabe o caminho para o destino final; Thoreau não fornece um mapa do caminho rigoroso a ser seguido, muito menos sabe determinar com segurança qual é o destino a ser alcançado. *“Thus, our guide, who seems most of the time to know so clearly where he is going, sometimes becomes one of us and shares our uncertainty. His search becomes ours as well.”*³³⁵

Conforme nos aponta Schneider, *Walden* é um frequente alvo de equívocos em sua leitura, costumeiramente confundido como a obra de um ermitão isolado na floresta, em retorno a um êxtase edênico perdido após o início da revolução industrial e consequente destruição da ordem natural das coisas pela civilização humana. Porém, segundo ele,

That myth is in *Walden*, to be sure, but the alert reader will find that it does not take him or her any more than halfway to the full significance of the book. A closer reading of *Walden* reveals a Thoreau who is often less interested in stasis than in change, less interested in meditation than in a journey of exploration (SCHNEIDER, 1995, p.92).³³⁶

Segundo esse intérprete, é uma “jornada de exploração” baseada tanto na exploração das condições físicas quanto intelectuais, que conduziria a uma “exploração do interior de si”. Mas é uma jornada de exploração em que trajeto e destino são cheios de indefinições, trazidas tanto pela figura do autor quanto pela linguagem utilizada. Schneider aponta que Thoreau prepara-se para conduzir o leitor numa viagem para uma terra estrangeira, mas ele volteia na direção da ambiência doméstica de seus leitores e começa a apresentar-lhes suas vidas com toda a estranheza e crítica que é possível ter na condição de um turista viajante. Afirma ele que *“our guide, who seems most of the time to know so clearly where he is going, sometimes becomes one of us and shares our uncertainty. His search becomes ours as well. Thoreau’s humor expresses this same combination of confidence and insecurity.”*³³⁷ A referida jornada é um caminho misterioso para um destino desconhecido. Isso explica em vários momentos a

³³⁴ SCHNEIDER, Richard J. *Walden*. Em: MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 92

³³⁵ *Ibidem*. p.94

³³⁶ *Ibidem*. p.92

³³⁷ *Ibidem*. p.94

coexistência entre a insegurança quanto ao que está por vir e o ímpeto de continuar seguindo adiante. Estamos de acordo com essa visão, pois ao deslocá-la para a ideia de experimento ela adequa-se; Thoreau empreende o experimento deliberadamente, mas não pode ter certeza de a qual resultado pode chegar.

Schneider aponta que a metáfora da viagem pode reduzir-se à princípio apenas à aquisição de novas perspectivas pelos indivíduos, que com isso teriam meios com os quais matizarem seus olhares. Segundo este autor,

The purpose of the pilgrimage is to expose us not just to new scenic views but also to new ways of life, often ways directly opposed to the status quo.(...) This strategy of first subverting the status quo with its opposite and the opening up infinite possibilities from that opposition point of view is crucial to Walden(...)(SCHNEIDER, 1995, p.96).³³⁸

Na verdade, a intenção não se reduz a fornecer a capacidade de relativismo ao indivíduo, mas literalmente revolver as bases sob as quais se assenta seu ponto de vista e permiti-lo acessar não apenas outros pontos de vista, mas pesquisar outras composições possíveis para a vida. Mas Schneider nota aqui a existência de um problema, relativo às finalidades. Pois o objetivo da viagem seria de chegar de um ponto a outro, no caso thoreauiano uma espécie de progresso pessoal, todavia, parece que estamos fadados a voltar ao ponto de origem.

Thoreau's circular metaphor contrasts with a linear concept of travel to create another structural tension in *Walden*. On the one hand, the goal of Thoreau's pilgrimage – and presumably the reader's – is spiritual progress, to explore beyond the restricted boundaries of our materialistic lives to find new truths and thus to become a new person. To walk in the woods is to “saunter”, to go “a la Sainte Terre, to Holy Land” (“Walking”, 205). At other times Thoreau defines this linear journey as vertical rather than horizontal. The truth is to be sought by diving to the bottom of the pond like a loon or delving to hard bottom in the earth (see Boone). Yet, though the reader is a pilgrim who is to progress to a new destination, Thoreau reminds us that finally “Our voyaging is only great-circle sailing” (W 320) and that the readers task is to “Direct your eye sight inward,” and “be expert in home-cosmography” (W 320) (SCHNEIDER, 1995, p.97).³³⁹

Pensamos que a essa altura do nosso texto convém rememorar os fatores que escolhemos como eixo de interpretação do pensamento thoreauiano antes de prosseguirmos com a análise de *Walden*. Como exposto anteriormente, diário, caminhada e ensaio-experimento são elementos que compõem o pensamento thoreauiano numa relação que interpretamos como de interdependência, como um circuito fechado. Assim sendo, a partir do argumento de Schneider de *Walden* como uma jornada de exploração íntima, gostaríamos de

³³⁸ *Ibidem*. p.96

³³⁹ *Ibidem*. p. 97

sugerir um problema a partir de uma variação no argumento. Apesar de nossa concordância com os termos no qual esse autor expõe suas ideias, propomos um deslocamento do enfoque desde a noção de viagem (relacionada à “caminhada”) até a de experimento. A noção de viagem parece conter em si a ideia de que há um mundo a explorar, a ser viajado, uma experiência que já está aí – certamente trata-se de uma ideia que encontra eco em *Walden* – mas nossa leitura é que a viagem thoreauiana por *Walden*, não apenas descobre e explora uma experiência, mas ao experimentar a experiência elabora uma descrição dessa experiência por meio da escrita ensaística; a escrita literária tem sua parte de criação.³⁴⁰

Contra o argumento de que Thoreau foi um pensador egoísta, descompromissado com as questões públicas que permearam seu tempo, dentre os inúmeros argumentos possíveis, apresentados aqui ou não, está o de que não convém chamar de egoísta um filósofo que esforçasse em escrever obras para endereçar justamente aos seus concidadãos. Por fazer isto, depreende-se que existiu nele uma vontade de influenciar aqueles que estão em seu entorno; o isolamento em Thoreau nos aparenta ser um aspecto de fundo prático e não essencial. A escrita, junto com a proferição de palestras, configura a forma principal de intervenção thoreauiana no mundo. Dado que Thoreau com frequência esforçava-se por ressaltar a subjetividade de seus escritos, ou seja, destacando a sua presença como autor e não impondo o texto como uma verdade despessoalizada, a natureza ensaística da escrita thoreauiana assume a possibilidade de se comunicar experiências por meio do relato de experimentos como uma forma de intervir no mundo, o que, dado a dimensão pública dessa atitude, tem eminente caráter político, em nosso ver.

Segundo Peter J. Bellis, *Walden* tem como objetivo estabelecer conexões entre “a linguagem e a natureza, o civilizado e o selvagem, o presente e o passado” – todos aspectos da experiência a que nos referimos – ao passo que seus textos abolicionistas (e reformistas, diríamos) negam a legitimidade da representação política, constituindo assim uma contradição interna no corpo da obra de Thoreau.³⁴¹ Nas considerações deste intérprete, em *Walden* um dos aspectos centrais é o paralelo estabelecido entre o trabalho físico e o trabalho intelectual. Diante da transformação pela qual passava Massachussetts no período de vida de Thoreau – a época da revolução de mercado – o labor físico tornou-se algo alienado, desconectado da realidade imediata dos indivíduos e cada vez mais vinculado a aspectos econômicos definidos

³⁴⁰ Ver KIRALY. C., na nota 141.

³⁴¹ BELLIS, Peter J. *Writing Revolution: Aesthetics and Politics in Hawthorne, Whitman, and Thoreau*. Athens: The University of Georgia Press, 2003. P. 121-122.

por elementos percebidos como distantes de seu cotidiano. Bellis compreende a narrativa dos trabalhos braçais de *Walden* – cujo melhor exemplo é a lavoura de feijões plantada por Thoreau – como uma forma não de intervenção no solo, mas de conciliação em prol de uma expressão não-alienada. Segundo ele, “[f]arming is not here a form of human writing on the earth – a cutting or incision, as in the *Week* – but instead the ‘work’ of connecting with the soil and coaxing a form of self-expression from it.”³⁴² Ainda de acordo com Bellis, a escrita thoreuniana opta por palavras que integrem o aspecto físico, intelectual e textual; ele busca sugerir em sua expressão escrita os ritmos do trabalho que desenvolveu na habitação do lago, onde esse intérprete nos aponta que, quanto ao trabalho na lavoura de feijões,

The movements of his hoe are described in terms usually applied to rhetoric or argumentation (“invidious distinctions). The language of physical warfare also appears (“levelling whole ranks”), but the cutting force of the hoe is diminished into a metaphorical, purely verbal violence, a ruthless disturbance of delicacy. These, perhaps, are the “truly *labored* sentences” that Thoreau had called for in the *Week*, as writing and action intermingle, with each described in terms of the other (BELLIS, 2003, p.130).³⁴³

Assim, de acordo com esse autor, essas inversões linguísticas de Thoreau permitem a ele ressignificar fatos do cotidiano, descendo-os do nível abstrato para o nível empírico, prático, demonstrando que suas reflexões necessariamente tem uma base na experiência. Assim, Bellis define os anos que Thoreau passou em *Walden* para escrever *Walden* como um “empreendimento fundacional” cujo objetivo era pavimentar um apoio na experiência para o desenvolvimento de seu texto.³⁴⁴ A análise feita por Bellis aponta numa direção que colabora com a nossa, de que *Walden* é um ensaio pautado por um experimento indissociável da experiência, donde a expectativa que sua leitura impacte naqueles que o leem por meio da plausibilidade das reflexões que propõe: por não se tratar estritamente de gabinete, mas de alguém que foi a campo, o pensamento de Thoreau em *Walden* aparece de modo mais vívido.

A construção do mundo material da humanidade não se dá por outra via que não a do trabalho. Thoreau debruçou-se especialmente sobre esse tópico. Brian Walker elabora uma investigação extensa sobre isso em seu artigo *Thoreau’s Alternative Economics: Work, Liberty, and Democratic Cultivation*. Walker inicia seu trabalho com o argumento radical de que *Walden* é “a carefully constructed study of the tensions between liberty and employment in times of economic change”, constituindo uma exceção na tradição do pensamento político estadunidense, marcado pela ausência de reflexões sobre a condição do trabalhador individual

³⁴² *Ibidem*. p. 129.

³⁴³ *Ibidem*. p.130

³⁴⁴ *Ibidem*. p.132

inserido no mundo do trabalho e lutando pela salvaguarda de sua liberdade individual. Nas palavras desse autor:

Thoreau's central theme is that working conditions in a market democracy can easily undermine liberty and erode autonomy. His goal in *Walden* is to set out strategies by which people can enact their freedom despite working conditions that are likely to threaten their autonomy and wellbeing. After a careful reading of *Walden* (...) we will no longer underestimate *Walden*'s complexity and subtlety as a reflection about the preconditions for democratic enactment in market societies (WALKER, 2009, p.40).³⁴⁵

Segundo Walker, poucos filósofos da política ganharam suas vidas como trabalhadores, não incluindo esse tema no seu leque de reflexões. Por outro lado, Thoreau trabalhou em inúmeras ocupações, além de ter vivido um período particular da história dos Estados Unidos, que combinou as ideias radicais de democracia do período jacksoniano³⁴⁶, além de ter vivido um período de turbulência econômica que não foi nada benéfico para aqueles do seu recorte social. Ele igualmente ressalta que no 1º capítulo, “Economia”, um dos temas retratados – expandindo a noção postulada por nós um pouco acima – é a variedade de trabalhadores de Concord e os problemas que passam.³⁴⁷

A democracia na América está solapada pelo problema do emprego, segundo Walker, pois a condição geral dos trabalhadores dos Estados Unidos não era muito melhor que a dos europeus, com o sistema econômico reproduzindo agruras presentes “nas piores tiranias”. Ele afirma que Thoreau elenca quatro argumentos acerca da questão do emprego que impedem que a democracia se realize plenamente nos EUA. A primeira alegação seria a de que as necessidades de emprego existentes na sociedade estadunidense impediriam seus cidadãos de serem livres, pois lhes faltaria tempo para perseguirem seus próprios objetivos, o que é o significado de liberdade para Thoreau; a segunda alegação seria a de que as condições de emprego solapariam as condições dos eleitores de fazerem boas escolhas (“racional”) no interior do sistema político estabelecido; o terceiro argumento é o de que a forma como estava distribuído o emprego nos Estados Unidos estreita o leque de escolhas dos indivíduos, que são constrangidos a enquadrarem-se no que a sociedade julga adequado; finalmente o quarto argumento é o de que a pressão do trabalho faria com que as pessoas aderissem à políticas de cunho imoral. Walker argumenta que essa preocupação de Thoreau com as condições de

³⁴⁵ WALKER, Brian. *Thoreau's Alternative Economics: Work, Liberty, and Democratic Cultivation*. In TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009. P. 40

³⁴⁶ Ver nota do capítulo 1

³⁴⁷ WALKER, Brian. *Thoreau's Alternative Economics: Work, Liberty, and Democratic Cultivation*. In TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009. P.40-41.

trabalho e a democracia advém da crença comum dos intelectuais da época de que a revolução americana apenas criou as instituições mantenedoras da democracia, faltando ainda criar uma economia, costumes e cultura democráticas.³⁴⁸ Tal interpretação relaciona-se com um postulado feito por Stanley Cavell em seu *The Senses of Walden*, de que não houve revolução americana, apenas uma guerra contra a Inglaterra, pois não se aboliu a forma de vida anterior, herdada da metrópole. Econômica, cultural e socialmente os estadunidenses ainda eram colonos da Inglaterra.³⁴⁹ Diante da enumeração destes argumentos encontrados em *Walden*, Brian Walker argumenta que *Walden* está inserido no contexto do nascimento de um gênero literário muito popular na primeira década do século XIX, a literatura de educação democrática, (“democratic self-cultivation”) cujo conteúdo ensinava “*how individual citizens might teach themselves the requisite skills to make full use of the new material and political conditions around them.*”³⁵⁰ Após pontuar que depois dos anos da revolução foi feito um grande ataque ao que era considerado uma cultura democrática, Walker insiste que um dos objetivos de Thoreau em *Walden* é democratizar tanto a noção de *self-cultivation* à qual apenas a aristocracia tinha acesso algumas décadas antes – e que continuava a ter, levando-se em conta os grandes senhores escravistas do sul dos Estados Unidos – quanto educar eticamente a grande parte da população – homens brancos adultos – que agora iriam eram dotados de direitos políticos, portanto iriam votar e influenciar nos rumos da país; segundo a filosofia de Thoreau um grupo social tão importante deveria “desenvolver um senso de princípios éticos.”³⁵¹ Este é mais um ponto que encontra ressonância na interpretação de Stanley Cavell, que compreende *Walden* como um “tratado de educação política para o cidadão da polis” [americana].³⁵² Isso nos conduz ao argumento central do texto de Walker, de que Thoreau procura instrumentalizar tanto o senso prático ianque quanto a filosofia da antiguidade para instruir seus compatriotas para sobreviver às vicissitudes da democracia de mercado e ao mesmo tempo terem a habilidade de utilizar os mesmo instrumentos desse mundo para poderem construir vidas melhores para si. Segundo Walker,

[Ancient][p]hilosophers could teach a range of exercises and strategies to help people navigate the everyday Temptations and obstacles of political life while preserving their moral integrity and political reputation. *Walden* is a modern revival of this tradition. Thoreau uses the narrative of his experiment at Walden Pond to show how the resources of ancient philosophy can be used by those who find themselves vulnerable within the modern market system. (...) the practices and

³⁴⁸ *Ibidem.* P.43

³⁴⁹ CAVELL, Stanley. 1981 P.7

³⁵⁰ WALKER, Brian. 2009. P.44

³⁵¹ *Ibidem.* P.47

³⁵² CAVELL, Stanley. 1981. P.85

exercises Thoreau sets out in *Walden* are functionally identical to the techniques found in ancient philosophy (WALKER, 2009, p.50).³⁵³

É útil demonstrar aqui algumas das exposições que Walker fez sobre o uso que Thoreau faz da filosofia dos antigos – e das práticas dos índios americanos - para superar os problemas impostos aos indivíduos pela vida numa democracia de mercado. O primeiro campo de problemas expostos são os que provocam *ansiedade*. No primeiro capítulo de *Walden*, “Economia”, ele demonstra que Thoreau adota duas estratégias para conduzir experimentos mentais diante do leitor: a primeira é demonstrar que a liberdade precisa ser calculada com base nas necessidades básicas de suporte à vida: alimento, abrigo, vestimenta e combustível, tendo alcançado estes elementos pode-se partir em direção aos objetivos de vida; a segunda é demonstrar como nossa compreensão acerca dos quatro itens citados é fortemente influenciada pela “opinião pública”, que frequentemente conduz a erros. Um dos exemplos de semelhança entre as propostas da filosofia thoreuana em *Walden* e os preceitos dos filósofos antigos é quando ele faz um paralelo entre Thoreau e Epicuro. Em *Walden* existe uma argumentação para convencer o leitor acerca da facilidade de se superarem as necessidades materiais com menos dificuldade do que imaginamos ser preciso; semelhantes recomendações acerca da facilidade de se atingir uma vida plena são feitas por Epicuro.³⁵⁴ O segundo campo de problemas que Walker demonstra que são apontados por Thoreau são aqueles concernentes às perturbações causadas pela opinião pública: contra ela Thoreau quer estabelecer um conjunto de máximas que permitam ao leitor confrontar-se com a opinião pública que direciona sua atenção para elementos frívolos da vida. O terceiro campo demonstrado por Walker é a apropriação que Thoreau faz das teorias de economistas como David Ricardo e Adam Smith para orientar seu leitor a uma economia doméstica que o arme para alcançar seus próprios objetivos, ao invés de perder-se na administração de seus recursos. Finalmente, o quarto campo de problemas que Walker demonstra Thoreau ter proposto uma solução é como fazer uma condição de vida mais simples vivível – o que esse intérprete admite ser o argumento thoreauiano com maior possibilidade de rejeição – por meio de uma operação de contrastes.³⁵⁵

Em seu artigo, Walker argumenta que ao tomarmos contato com a retórica de Thoreau em *Walden* que advoga que devemos procurar pelas chamadas Leis Superiores, é comum encontrar uma relação entre Thoreau e uma filosofia idealista que remonta até a *República*, de

³⁵³ WALKER, Brian. 2009. p.50.

³⁵⁴ *Ibidem*. p.53

³⁵⁵ *Ibidem*. p.55-56

Platão. Todavia, ele nos explica que a exortação democrática que Thoreau faz de uma maneira geral e ampla aos indivíduos a perseguirem a auto-suficiência, bem como as recomendações práticas para alcançá-la o põe em sentido diametralmente oposto à Sócrates, que postula uma política aristocrática. Walker afirma que se pode levantar o argumento contra Thoreau de que, com suas propostas de economia alternativa que incluem até mesmo pobreza material voluntário, não tivesse consciência das agruras que a vida dos mais humildes pode incluir, além de não terem uma família na qual se apoiar nem contar com uma educação universitária. Ele apresenta o contra-argumento de que Thoreau era consciente das condições de pobreza dos trabalhadores americanos, sendo inclusive um dos poucos intelectuais de sua época a mencionar isso em sua escrita; mais, ele expõe a diversidade de configurações que a vida dos trabalhadores pobres pode assumir, e as capacidades imbricadas nessas configurações. Segundo Walker, o trabalho de Thoreau tem o mérito de questionar a relação espontânea que se estabelece entre economia e liberdade, indicando por meio de exemplos advindos de pessoas em condição material mais humilde (índios e filósofos da antiguidade) – ou, pensamos, ele mesmo experimentando romper essa vinculação necessária. Ele afirma que as ciências sociais sabem desde Weber que,

The modern employment system tends to produce highly disciplined individuals able to eschew short-term comfort in the name of more evanescent goals. The system that produces the sorts of dilemmas Thoreau addresses is also likely to reproduce the forms of character that allow the strategies in *Walden* to make sense to people (WALKER, 2009, p.59-60).³⁵⁶

Contra as alegações de que a obra de Thoreau seria apolítica por seu individualismo, ficamos com o argumento que Walker apresenta, de que antes que a comunidade passe pelas transformações propostas por intelectuais, ativistas e partidos políticos, a vida dos indivíduos acontece hoje e Thoreau fornece ferramentas para que eles hajam hoje sobre suas próprias para incrementar sua condição de cidadãos.³⁵⁷

Finalmente, dentre os vários argumentos levantados por esse cientista político acerca da obra de Thoreau, o mais significativo para o nosso estudo é o de que em *Walden*, os “exercícios e práticas” – experimentos – executados pelo filósofo no lago e relatados em sua obra são “*a form of ethical-political athleticism that Thoreau hopes will inspire and liberate others.*” Thoreau concedia grande importância à exemplaridade, como forma de demonstrar por meio da prática real para aqueles que necessitavam que havia um caminho alternativo a

³⁵⁶ *Ibidem.* p.59-60

³⁵⁷ *Ibidem.* p.60

seguir, mesmo que ao fim as pessoas optassem por não segui-lo.³⁵⁸ A metáfora do atletismo ético-político é adequada para descrever o pensamento político thoreauiano porque a noção de “atletico” relaciona-se diretamente com a de execução de um ato, dentro de um sistema de regras, com o fito de alcançar objetivos. Os atletas são executores de atos premeditados, com o fito de alcançar certos sucessos – ponhamos de lado a questão da competição e fiquemos apenas com a da execução – mas isso exige uma série de condicionamentos, investigações sobre a melhor forma de praticar os atos, enfim, não se trata de uma ação desligada da atividade mental mas que implica uma integração entre corpo e mente. Não basta enunciar a filosofia, e preciso praticá-la. Mas vejamos a concepção de filosofia para Thoreau. Nos diz ele,

The ancient philosophers, Chinese, Hindoo, Persian, and Greek, were a class than which none has been poorer in outward riches, none so rich in inward. (...) There are nowadays professors of philosophy, but not philosophers. Yet it is admirable to profess because it was admirable to live. To be a philosopher is not merely to have subtle thoughts, nor even to found a school, but so to love wisdom as to live according to its dictates, a life of simplicity, independence, magnanimity, and trust. It is to solve some of the problems of life, not only theoretically, but practically (THOREAU, 2008, p.13).³⁵⁹

Ele leva em grande conta os filósofos da antiguidade, interessando-se muito pouco pelas reflexões de sua época, embora tivesse tido com a mesma. Em *Walden* a maioria das referências é a textos antigos, tanto ocidentais quanto orientais, configurando entre as exceções Adam Smith, David Ricardo e Say. No capítulo “Reading”, assim Thoreau nos diz,

With a little more deliberation in the choice of their pursuits, all men would perhaps become essentially students and observers, for certainly their nature and destiny are interesting to all alike. In accumulating property for ourselves or our posterity, in founding a family or a state, or acquiring fame even, we are mortal; but in dealing with truth we are immortal, and need fear no change nor accident. The oldest Egyptian or Hindoo philosopher raised a corner of the veil from the statue of the divinity; and still the trembling robe remains raised, and I gaze upon as fresh a glory as he did, since it was I in him that was then so bold, and it is he in me that now reviews the vision. No dust has settled on that robe; no time has elapsed since that divinity was revealed. That time which we really improve, or which is improvable, is neither past, present, nor future (THOREAU, 2008, p.71).³⁶⁰

Esta passagem nos indica que Thoreau revenciava as filosofias provenientes da antiguidade, ao mesmo tempo em que punha-se não na mesma estatura, mas com as mesmas expectativas que os filósofos antigos. Ele acreditava ser possível efetuar operações do entendimento do mesmo caráter dos homens da antiguidade, não sendo isso uma coisa perdida no tempo ou que

³⁵⁸ *Ibidem.* p.57-58

³⁵⁹ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.13

³⁶⁰ *Ibidem.* p.71

se deva tratar como inalcançável (“*I gaze upon as fresh a glory as he did, since it was I in him that was then so bold, and it is he in me that now reviews the vision*”). A reverência de Thoreau pelos textos da antiguidade surge como a base de muito de seu pensamento, ao ponto de ele preferi-los aos textos modernos, que ele entende como excessivamente abundantes e ruins; “*Men sometimes speak as if the study of the classics would at length make way for more modern and practical studies; but the adventurous student will always study classics, in whatever language they may be written and however ancient they may be.*”³⁶¹ O relacionamento de Thoreau para com os clássicos será tratado mais adiante por Philip Cafaro, que buscou entender como Thoreau procurava praticar uma ética da virtude em grande parte inspirada por esses clássicos. O que gostaríamos de ressaltar é a planitude que Thoreau põe entre si e entre os filósofos da antiguidade; isto constitui, ao nosso ver, uma forte semelhança com Montaigne, que de certa forma também enxergava uma similitude entre todos os homens e admitia que, estudando os antigos poderia tomar-se contato com um aspecto da natureza humana atemporal. Quando olhamos para Thoreau, o mesmo ponto nos aparece de forma diferente pois, ao nosso ver, isso se afina com a pretensão thoreauniana (de fundo emersoniano e transcendentalista, remetendo ao ensaio *The American Scholar*) de criar uma filosofia originária, que emanasse da sua experiência. Os filósofos antigos, vistos como aqueles primeiros a refletirem sobre a realidade a sua volta e sobre si mesmo, são uma fonte de inspiração. A soma de mais uma filiação entre Thoreau e Montaigne, ainda que indireta, nos sugere o reforço de nossa leitura de *Walden* sob a perspectiva do ensaio como investigação de si, mas que faz o indivíduo reconsiderar sua posição diante da experiência do mundo.

Essa observação imediatamente nos leva para as considerações de Stanley Cavell, para quem o objetivo de Thoreau é a produção de um “livro heróico” – no nível de outras literaturas que haviam produzido épicos de construção de ideais nacionais – uma ânsia presente entre os escritores anglófonos de sua época, do qual não escapam os americanos, manifestos nos exemplos de Whitman e Melville. Embora compartilhando da mesma inquietação diante dessa necessidade, Cavell nos informa que Thoreau não a respondeu da mesma forma que autores europeus. Era preciso que a resposta fosse dada em termos “americanos”.³⁶² Essa compreensão cavelliana se confirma pelas próprias palavras de Thoreau, “*I would fain say something, not so much concerning the Chinese and Sandwich*

³⁶¹ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P. 72

³⁶² CAVELL, Stanley. 1981 p. 6-13

Islanders, as you who read these pages, who are said to live in New England.”³⁶³; ele precisa escrever um livro a partir da experiência americana e que fala diretamente aos seus concidadãos, seu texto precisa ser factível para os leitores. Escrever um livro heroico aqui se afilia com escrever uma filosofia originária.³⁶⁴ Assim, a interpretação de Cavell, de que a escrita de *Walden* é sobre a própria escrita do livro, sobre o ato de dedicar-se alcançar um nível de expressão que seja factível para seu público, é fundamental para levarmos nossa proposta adiante, a de justificar a relevância de *Walden* pelo fato de que o livro foi escrito a partir de um experimento indissociado da experiência, e que decorre daí seu poder de convencimento, conseqüentemente sua convocação a uma atitude dos indivíduos que pode ter vasta consequência política. Assim, nosso procedimento é destacar como argumentos de Cavell contribuem para o entendimento do caráter ensaístico do pensamento thoreuniano, alinhavando nossa discussão.

Cavell destaca a procura de Thoreau por uma forma de expressão adequada para sua obra manifesta-se no uso do termo “*father tongue*”, com a qual seria possível produzir uma “escritura”.³⁶⁵ Textos produzidos através de uma *father tongue* adquiririam o caráter de escritura, ou seja, textos clássicos como os de Virgílio, Homero, as palavras da Bíblia, e mesmo modernos como Shakespeare. Essa pretensão thoreuniana de emular os clássicos será abordada mais precisamente no próximo tópico, “Dispor-se”. Ele faz uma consideração de que a interpretação de Thoreau do que seriam os clássicos é de que seriam textos que não foram simplesmente concebidos mas “revelados”, admitindo assim variados níveis de interpretação; é a tentativa de Thoreau de escrever um texto “originário.”³⁶⁶ Ele cita uma passagem fundamental onde há uma definição estrita acerca do que seria essa língua-paterna:

Books must be read as deliberately and reservedly as they were written. It is not enough even to be able to speak the language of that nation by which they are

³⁶³ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.6

³⁶⁴ Stanley Cavell já havia tocado o tema de uma filosofia originária da América em seus *Senses of Walden*, de modo a ressaltar a pertinência do problema que apresentamos. “*Why has America never expressed itself philosophically? Or has it -in the metaphysical riot of its greatest literature? Has the impulse to philosophical speculation been absorbed, or exhausted, by speculation in territory, as in such thoughts as Manifest Destiny? Or are such questions not really intelligible? They are, at any rate, disturbingly like the questions that were asked about American literature before it established itself. In rereading Walden, twenty years after first reading it, I seemed to find a book of sufficient intellectual scope and consistency to have established or inspired a tradition of thinking. One reason it did not is that American culture has never really believed in its capacity to produce anything of permanent value except itself. So it forever overpraises and undervalues its achievements.*” p.33

³⁶⁵ Cavell explica no prefácio da obra que seu uso do termo “*scripture*”, relacionado à *écriture*, ocorreu antes de tomar contato com a filosofia de Derrida. CAVELL, Stanley. 1981. P. xiv.

³⁶⁶ CAVELL, Stanley. 1981. p.14-15

written, for there is a memorable interval between the spoken and the written language, the language heard and the language read. The one is commonly transitory, a sound, a tongue, a dialect merely, almost brutish, and we learn it unconsciously, like the brutes, of our mothers. *The other is the maturity and experience of that; if that it our mother tongue, this is our father tongue, a reserved and select expression, too significant to be heard by the ear, which we must be born again in order to speak* (CAVELL, 1981, p.15).³⁶⁷

Reparemos que no trecho destacado por Cavell, Thoreau define a língua-paterna como derivada da maturidade e do costume do falar mais bruto – proveniente da vida comum, em uma palavra, da experiência – e que só conseguimos entender após “nascermos de novo”. Mais adiante, o filósofo assim interpreta as palavras de Thoreau,

“[F]ather tongue is not a new lexicon or syntax a tour disposal, but precisely a rededication to the inescapable and utterly specific syllables upon which we are already disposed. Every word the writer uses will be written so as to acknowledge its own maturity, so as to let it speak for itself; and in a way that holds out its experience to us, allow us to experience it, and allows it to tell us all it knows.(...) In loyalty both to the rules of interpreting scripture and to the mother tongue, which is part of our condition, the writer’s words must on the first level make literal or historical sense, present the brutest of fact. It is that condition from which, if we are to hear significantly, “we must be born again.” (CAVELL, 1981, p.16).³⁶⁸

Segundo Cavell, a língua-paterna é um novo uso dado para as palavras que nós quotidianamente já usamos, ou seja, um novo relacionamento com a linguagem, advindo de uma nova experiência do autor. As palavras devem fornecer o contato com a experiência de seu escritor, pois elas são escritas como referencial integral à experiência de seu autor, que pondera tanto em relação à língua escrita (paterna) quanto à língua advinda da experiência quotidiana (materna), apresentando-nos os fatos brutos. A compreensão dessas palavras nos permite “nascer de novo” por meio da imersão na experiência.

A interpretação cavelliana descrita acima abre uma importante via de comunicação com o parecer de Jean Starobinski sobre a definição de ensaio que expusemos no final do segundo capítulo. Está presente tanto num autor quanto no outro a ideia de um texto que detém como característica a ponderação sobre a experiência a partir de um ponto de vista individual. A partir de uma reflexão sobre Montaigne, Starobinski qualifica o ensaio sob o desenvolvimento de quatro vertentes do gênero, reflexos de uma forma de pensar sobre a experiência que encontra todas as suas expressões em Montaigne: uma forma objetiva, do mundo; subjetiva, de si; a conciliação destas duas últimas num indivíduo que assume um compromisso com a experiência de viver; finalmente a forma livre de expressão da reflexão sobre determinado

³⁶⁷ *Ibidem.* p.15. (grifo nosso)

³⁶⁸ *Ibidem.* p.16

objeto, mas que não deixa de considerar o conhecimento disponível sobre aquilo que trata³⁶⁹; a escrita executa um papel crucial na reflexão. Cavell por sua vez nos indica como Thoreau está preocupado justamente com achar uma expressão escrita que dialogue com sua experiência. Guardando as especificidades do pensamento de Thoreau em *Walden* – com a sua ânsia por escrever um livro de proporções míticas e originárias para o pensamento americano, o “livro heroico”, bem diferente de um Montaigne modesto que a todo instante rebaixa suas pretensões – podemos afirmar que também nele a escrita é uma tentativa de “impressão” da experiência.

But while we are confined to books, though the most select and classic, and read only particular written languages, which are themselves but dialects and provincial, we are in danger of forgetting the language which all things and events speak without metaphor, which alone is copious and standard. Much is published, but little printed. The rays which stream through the shutter will be no longer remembered when the shutter is wholly removed. No method nor discipline can supersede the necessity of being forever on the alert. What is a course of history, or philosophy, or poetry, no matter how well selected, or the best society, or the most admirable routine of life, compared with the discipline of looking always at what is to be seen? Will you be a reader, a student merely, or a seer? Read your fate, see what is before you, and walk on into futurity (THOREAU, 2008, p.78-79)³⁷⁰

Considera-se que, num movimento oposto ao que vinha sendo apresentado até agora, Thoreau faz uma ponderação e estabelece um limite ao papel da escrita quando exercida por si só. Sua defesa da língua paterna como uma forma de empreender uma escrita comprometida em produzir um “livro heroico” é matizada diante do perigo de se cair numa ilusão livresca. A escrita não pode acontecer sem uma observação atenta da experiência evidente. Ele em algo que “está para ser visto”, ou seja, que salta aos olhos e não pode ser ignorado. Em sendo de imediato considerado, permite aos indivíduos tomarem uma atitude resoluta em suas vidas, uma atitude *deliberada*. Essa via de comunicação aberta entre Montaigne e Thoreau permite ao mesmo tempo uma aproximação entre ambos mas também seu afastamento; semelhanças e diferenças. Se ambos valoram sobremaneira a relação entre a escrita e o relato da experiência, é em Thoreau que encontramos o ímpeto de transformar o reconhecimento dessa relação num moto para a condução da vida. A posição montaigneana alia-se mais ao conservantismo e adesão ao que já está dado, pois, como apontamos em Starobinski no capítulo anterior, a terceira vertente do ensaio é a da reconciliação entre a vida objetiva e subjetiva e a consequente reconciliação do indivíduo com a vida.

³⁶⁹ Ver nota capítulo 2

³⁷⁰ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.78-79.

Cavell afirma que sua interpretação de Thoreau é motivada por perguntas anteriores que lhe afligiam, como porque a América nunca conseguiu expressar-se filosoficamente; e se a causa dessa ausência de filosofia não se devia, por um lado, pela concessão à “especulação do território”, por meio da ideia do Destino Manifesto. Para ele, sua interpretação propõe que,

Writing – heroic writing, the writing of a nation’s scripture – must assume the conditions of language as such; re-experience, as it were, the fact that there is such a thing as language at all and assume responsibility for it – find a way to acknowledge it – until the nation is capable of serious speech again. (...)

Until we are capable of serious speech again – i.e., are reborn, are men “[speaking] in a waking moment, to men in their waking moments” (xviii, 6) our words do not carry our conviction, we cannot fully back them, because either we are careless of our convictions, or think we haven’t any, or imagine they are inexpressible (CAVELL, 1981, p.33-34).³⁷¹

Cavell considera, portanto, que existe um momento de renascimento após a apropriação da escrita. Para nosso trabalho, isso indica uma direção de considerar os efeitos de experimentar consigo mesmo e executar um ensaio como consequência do experimento como um processo de desenvolvimento do indivíduo na direção do refinamento daquilo que anteriormente apontamos como sendo os sentimentos morais, o que moveria os indivíduos necessariamente a tomarem decisões política progressivas.³⁷² Sobre esse processo de desenvolvimento, Cavell indica que Thoreau trabalhou com a ideia de muda – como a das aves – um processo que supostamente aconteceria com os seres humanos, mas que não seria um movimento natural, mas consciente, tratando propriamente de uma superação de uma tendência da natureza. Isto aconteceria por meio da confrontação com os fatos, algo que o escritor tem que fazer objetivamente diante de seu leitor, ao descrever os fatos com o maior rigor possível e procurando um acerto no uso da expressão escrita, uma justeza.³⁷³ Para ele, o ato de escrever *Walden* requeria que Thoreau coletasse evidências de seus experimentos; mas o intuito de coletar essas evidências é descrevê-las em seu sentido mais justo e evidente possível, fazendo com que o leitor acompanhe as palavras de modo à com frequência ser confrontado com seu significado; o sentido das palavras que Thoreau adota como missão expressar é o sentido que o leitor não diz mais para si mesmo. Cavell mostra que essa forma de escrita é a estratégia de Thoreau para traduzir e apresentar ao seu leitor outras circunstâncias, capazes de causar-lhe um movimento interno.

The writer keeps my choices in front of me, the ones I am not making and the ones I am. This makes me wretched and nervous. My choices appear as curiosities,

³⁷¹ CAVELL, Stanley. 1981. p.33-34

³⁷² *Ibidem.* p.33-34.

³⁷³ *Ibidem.* p.43-45

and to be getting the better of me. Curiosity grows with every new conjecture we find confirmed in the words. It seems all but an accident that we should discover what they mean. This becomes a mood of our acts of reading altogether: it is an accident, utterly contingent, that we should be present at these words at all (CAVELL, 1981, p.48-49)³⁷⁴

Aqui um ponto de diálogo interessante entre Thoreau e Montaigne. Cavell informa-nos de uma sensação geral de perda comunicada por Thoreau em passagens do livro³⁷⁵, quanto na forma como ele escreve sobre Walden, sempre se remetendo ao lago no passado, tem como função chamar atenção para que a única posse estável dos indivíduos é a si mesmos, o seu *self*. Diante da sensação de perda, o rastreio e a viagem em busca do reencontro são as formas pelas quais o self é novamente encontrado. Disso Cavell deduz a importância das noções de viagem e descoberta em *Walden*, pois não sabemos o que iremos encontrar ou qual será o resultado quando realizamos uma viagem ou um experimento.³⁷⁶

Nossa pesquisa encontra-se plenamente afinada com o ponto cavelliano supracitado, a qual cremos estar a desenvolver numa direção diferente. A sensação de indeterminação como perda que Cavell indica existir em *Walden* motivada pela questão de ler o livro como uma jornada de viagem ou experimento encontra forte guarida na conjugação entre as noções de experimento e ensaio que buscamos aplicar aqui sobre *Walden*. A noção de experimento que mobilizamos no capítulo 2 aponta numa direção semelhante e confere abertura para a sensação de perda e descoberta; isto se dá porque este experimento não contém em sua definição a ilusão da dissociação para com a experiência, uma ilusão que lhe dá maiormente a sensação de ser controlado (como uma viagem da qual se sabe o destino final). É precisamente porque Thoreau tem a consciência da indissociação da experiência e do experimento que os acontecimentos durante a estadia no lago são plenos de significado e peso, donde a sua vivacidade que conduz para a escrita ensaística de *Walden*. Um experimento que não se dissocia da experiência traz consigo a sensação de deslocamento, de perder-se. É isso que nos fala Thoreau na passagem abaixo, uma das que consideramos centrais para a compreensão do livro.

It is a surprising and memorable, as well as valuable experience, to be lost in the woods any time. (...) In our most trivial walks, we are constantly, though

³⁷⁴ CAVELL, Stanley. 1981. P.48-49

³⁷⁵ "I long ago lost a hound, a bay horse, and a turtledove, and am still on their trail. Man are the travelers I have spoken concerning them, describing their tracks and what calls they answered to. I have met one or two who had heard the hound, and the tramp of the horse, and even seen the dove disappear behind a cloud, and the seemed as anxious to recover them as if they had lost them themselves." THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.15

³⁷⁶ CAVELL, Stanley. 1981. P.53

unconsciously, steering like pilots by certain wellknown beacons and headlands, and if we go beyond our usual course we still carry in our minds the bearing of some neighboring cape; and not till we are completely lost, or turned round,—for a man needs only to be turned round once with his eyes shut in this world to be lost,—do we appreciate the vastness and strangeness of Nature. Every man has to learn the points of compass again as often as he awakes, whether from sleep or any abstraction. **Not till we are lost, in other words, not till we have lost the world, do we begin to find ourselves, and realize where we are and the infinite extent of our relations** (THOREAU, 2008, p.117-118).³⁷⁷

Neste trecho igualmente vemos a importância de outro aspecto do pensamento thoreauiano que destacamos em momentos anteriores deste trabalho, a caminhada. Aqui torna-se clara como ela permite um estranhamento do mundo por meio da quebra da rotina da experiência e como uma forma desorientação. Ao ter perdido o seu rumo e o seu ponto de orientação, o indivíduo de fato *perdeu o mundo*, perdeu as suas antigas balizas da experiência (crenças e costumes), de modo que seu único ponto de orientação torna-se si mesmo. A partir de uma recentralização consigo, ou seja, a determinação em si mesmo dos limites da sua experiência, ele tem uma expectativa mais realista sobre suas possibilidades de relacionar-se com o mundo, que não sendo mais como as anteriores à perda, mas fundadas sobre si, tornam-se plausíveis e abrem uma perspectiva infinita de novas relações com o mundo. Essa abertura, embora seja individual, tem capacidade de replicação por meio da comunicação ensaística que Thoreau executa em seu livro. Decorre daí as fortes implicações políticas que tal abertura de perspectiva pode ter; ela funciona tanto como um indicador da precariedade de fragilidade dos vínculos do indivíduo com o Estado, quando analisados de forma subjetiva, quanto da possibilidade de se criarem novos vínculos, esses mais atados e fortes, por meio do (re) descobrimento subjetivo que o indivíduo faz de si mesmo, que na filosofia thoreauiana conduz a um cidadão verdadeiramente reformado, que torna-se mais comprometido com a política de sua sociedade. A precariedade destes vínculos diante de uma análise subjetiva que tenha como objetivo criticar a moralidade e a ética das relações sociais, quando notada, fundamentou para Thoreau seu ato de desobediência civil.

One afternoon, near the end of the first summer, when I went to the village to get a shoe from the cobbler's, I was seized and put into jail, because, as I have elsewhere related, I did not pay a tax to, or recognize the authority of, the state which buys and sells men, women, and children, like cattle at the door of its senate-house. I had gone down to the woods for other purposes. But, wherever a man goes, men will pursue and paw him with their dirty institutions, and, if they can, constrain him to belong to their desperate odd-fellow society. It is true, I might have resisted forcibly with more or less effect, might have run "amok" against society; but I preferred that society should run "amok" against me, it being the desperate party (THOREAU, 2008, p.118)³⁷⁸

Finalmente, voltando a Cavell, ele faz uma importante análise acerca da questão do caráter deliberado de nossas instituições sociais. Ele mostra por meio do texto thoreauiano

³⁷⁷ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.117-118 (grifo nosso)

³⁷⁸ *Ibidem* P.118

como a ficção do contrato social, com sua proposta de leis e instituições, é completamente dessantificada, sem justificações metafísicas ou divinas, como Locke fez em seu *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. As instituições são experimentos que nós tomamos como se fossem realidades estanques, e das dificuldades que advém de lidar com esses experimentos nós julgamos serem características metafísicas, quando na verdade nós é que as criamos.³⁷⁹

Até aqui, percorremos um caminho que atravessou diversos aspectos da obra thoreauiana, separados em termos analíticos que elencamos e nomeamos de acordo com aquele movimento do entendimento que julgamos traduzir melhor a atitude do filósofo em relação à seu experimento: isolar, observar, descrever e ponderar. Sem embargo da graduação que vem aos olhos diante dessa serie de termos, ressaltamos que eles foram movimentos do entendimento que muitas vezes aconteceram de forma concomitante, mesmo que estejam representados até de forma isolada em *Walden* – como o capítulo “Sons”, que se ocupa maiormente de reflexões sobre a sensibilidade e a prontidão humana em perceber o mundo à sua volta – mas atravessando todos esses movimentos existe uma preocupação geral de Thoreau quanto à base daquilo que está a proferir. Já se elucidou, por exemplo, que o retiro do filósofo para as matas não foi exclusivamente um movimento de rompimento com a sociedade estadunidense, mas também a construção de um local de legitimidade para pautar sua fala diante dessa sociedade.³⁸⁰ Essa preocupação com a fundação de sua filosofia diz tanto respeito à necessidade de responder à seus interlocutores quanto uma necessidade de responder a si mesmo, uma vez que o experimento thoreauiano em *Walden* é propriamente uma investigação acerca dos fundamentos da experiência cotidiana humana, que Thoreau conjecturava encontrar numa vida reduzida a seus limites mínimos. Mas uma vez que a filosofia thoreauiana em sua forma e proceder tem relação com o ensaio, percebemos que sua investigação admite que as bases são difusas e que é preciso experimentá-las. Por sugerirmos que a escrita ensaística de *Walden* – o relato das reflexões de seu entendimento – foi um relato das experimentações de Thoreau no lago, havemos de concordar que essas experimentações também estavam em busca dos próprios fundamentos. A experimentação como forma de investigar a vida cotidiana encontra em *Walden* uma curiosa metáfora na figura do lenhador canadense Therien, uma amizade ingênua da qual Thoreau nos informa no capítulo 6 do livro, *Visitas*. Therien é apresentado como um indivíduo simples, laborioso, ingênuo, mas de quem Thoreau esperava sempre extrair pensamentos originais. Era um

³⁷⁹ CAVELL, Stanley, 1981. p.82-83

³⁸⁰ *Ibidem*. p.11

homem comum, mas que expressava opiniões próprias advindas da sua experiência cotidiana, que a despeito de toda a rudeza que poderiam conter, tinham seu valor reflexivo. Conforme Thoreau,

There was a certain positive originality, however slight, to be detected in him, and I occasionally observed that he was thinking for himself and expressing his own opinion, a phenomenon so rare that I would any day walk ten miles to observe it, and it amounted to the reorigination of many of the institutions of society. Though he hesitated, and perhaps failed to express himself distinctly, he always had a presentable thought behind. Yet his thinking was so primitive and immersed in his animal life, that, though more promising than a merely learned man's, it rarely ripened to any thing which can be reported. He suggested that there might be men of genius in the lowest grades of life, however permanently humble and illiterate, who take their own view always, or do not pretend to see at all; who are as bottomless even as Walden Pond was thought to be, though they may be dark and muddy (THOREAU, 2008, p.104).³⁸¹

É o que nos informa Philip Cafaro em seu *Thoreau's Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Segundo este autor, Thoreau antecipou no século XIX um tipo de investigação sobre a ética que diferia em grau elevada daquelas levadas a cabo por filósofos que se debruçam sobre questões tradicionais referentes a esse objeto; esses pensadores comumente buscam fundamentar suas reflexões sobre a ética em cima de princípios universais, que devem ser encontrados na natureza, na metafísica, na religião, et cetera. A via optada por Thoreau considera todos esses princípios ao longo de *Walden*, mas o faz precisamente porque em sua investigação ele está promovendo uma ética “sem fundamentos”. Cafaro nos explica que Thoreau, além de antecipar uma investigação de cunho experimental sobre a ética, diferiu dos filósofos recentes que tem em Aristóteles seu principal apoio para um estudo empírico da ética. Thoreau tem a ética como um objeto que tem que ser considerado em aberto, de modo que a experimentação permita não só investigar como criar novas bases éticas. Cafaro nos informa que, ao considerar tantos aspectos universalizantes quanto os outros pensadores da ética, Thoreau sem considerar nenhum deles como preponderante sobre os outros está a elaborar fundações “mistas” para sua ética. Ele considera assim que uma ética mista, aberta, tem que ver com a proposta de fundo da filosofia thoreuniana, de florescimento de si, delegando para o indivíduo a possibilidade e responsabilidade de construir uma ética pautada pelas suas experiências e investigações.

³⁸¹ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.104

Assim, ele apresenta e desenvolve três princípios dessa construção ética thoreauiana composta: naturalismo, idealismo e experimentalismo.³⁸²

Em primeiro lugar, Cafaro nos explica que Thoreau a princípio enquadra-se na percepção geral, tanto antiga quanto moderna, de que uma inquirição da natureza humana pode oferecer fundamentos universais e imutáveis para a ética, passíveis de verificação nos mais variados contextos. Ele cita uma passagem de *Walden* que vai exatamente nessa direção.

Let us settle ourselves, and work and wedge our feet downward through the mud and slush of opinion, and prejudice, and tradition, and delusion, and appearance, that alluvion which covers the globe, through Paris and London, through New York and Boston and Concord, through church and state, through poetry and philosophy and religion, till we come to a hard bottom and rocks in place, which we can call *reality*, and say, This is, and no mistake; and then begin, having a *point d'appui*, below freshet and frost and fire, a place where you might find a wall or a state, or set a lamp-post safely[.] (CAFARO, 2006, p.207-208)³⁸³

Todavia, o autor também aponta que Thoreau encontra limites ao considerar aquilo que é dado no ser como sendo sua natureza, pois o que é dado é sempre um traço particular, que pode pertencer a um ou outro individual. O filósofo americano admite a existência de múltiplas constituições humanas possíveis, distribuídas conforme a variedade da experiência humana sobre o mundo. Ele matiza a capacidade de se extrair características universais da natureza humana, bem como de perscrever uma ética apoiado sobre isso. Para demonstrar isso, Cafaro cita uma passagem de *Walden*,

I do not mean to prescribe rules to strong and valiant natures, who will mind their own affairs whether in heaven or hell, and perchance build more magnificently and spend more lavishly than the richest, without ever impoverishing themselves, not knowing how they live, — if, indeed, there are any such, as has been dreamed; nor to those who find their encouragement and inspiration in precisely the present condition of things, and cherish it with the fondness and enthusiasm of lovers, — and, to some extent, I reckon myself in this number; I do not speak to those who are well employed, in whatever circumstances, and they know whether they are well employed or not;(CAFARO, 2006, p.205-207)³⁸⁴

Cafaro aponta que o segundo matiz lançado por Thoreau na possibilidade de se extrair imperativos éticos da natureza humana é a sua consciência que a experiência humana sobre a terra é não só variada, mas ela pode mudar constantemente. Mas ele vai além, discutindo que considerar como naturalmente humano aquilo que é dado fornece argumentos para uma

³⁸² CAFARO, Philip. *Thoreau's Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: The University of Georgia Press, 2006. p.205-207

³⁸³ *Ibidem*. p.207-208

³⁸⁴ *Ibidem*. p.210.

postura que no limite pode se relacionar com algum conservantismo; nada menos thoreauiano do que render-se ao já estabelecido como sendo natural como uma justificativa para não intervir na realidade. Ele explica que na filosofia thoreauiana os argumentos devem se sustentar por si mesmo, não pela constância dos costumes. Nas palavras de Cafaro, “*There may be good arguments for ethical or political conservatism, based on the goodness of the status quo or on human beings’ infinite capacity to make mistakes. But these arguments must stand on their own merits – invoking “naturalness” adds nothing to them*” (CAFARO, 2008, p.212).³⁸⁵

Ao efetuarmos uma comparação com Montaigne, percebemos que por sua vez que a existência de um raciocínio semelhante a este no filósofo francês leva a uma postura política diversa, mais voltada para a conservação do que para o rompimento ou intervenção. É bom lembrar aqui a advertência que Frédéric Brahami nos faz quanto a considerar Montaigne como um “conservador”, uma etiqueta de vocabulário que se desenvolveu no século XIX e que imposta a um homem do século XVI pode levar a equívocos de modo irremediável. A primeira ressalva que Brahami faz é o anacronismo aplicar esse termo à Montaigne, pois ele subentende uma noção de história como um progresso, algo que não existia no período de Montaigne. A conservação ou conformação de Montaigne tem que ver muito mais com a negação a tomar como posição política a ideia de restauração, ou seja, reforma das circunstâncias atuais a um ilusório momento original de suposta pureza em detrimento de uma acumulação de saberes, costumes e continuidade histórica que garantem certa firmeza a uma sociedade.³⁸⁶ A comparação entre esse aspecto de conformação ao dado do pensamento de Montaigne e o remetimento à intervenção e possibilidade de ruptura ética no pensamento de Thoreau nos demonstra que o americano não partilhava na ideia de que a “acumulação histórica” seria um benefício, tal como o francês. Para Thoreau, ao se manter fiel à tradição estabelecida por Emerson entre os transcendentalistas, o que era necessário era justamente criar um novo fundamento e princípio ético para os indivíduos, um princípio que emanaria da investigação da experiência cotidiana.

Mas por outro lado, Cafaro nos explica que a ética da virtude de Thoreau não é composta apenas pelo seu naturalismo, mas também por uma dose de idealismo presente em seu pensamento. Compreender a nossa presença no mundo exclusivamente por meio da ideia de natureza humana limita o espectro de possibilidades de nossas vidas. Contra o que está

³⁸⁵ *Ibidem*, p.212

³⁸⁶ BRAHAMI, Frédéric. *Montaigne e a Política*. Revista Sképsis. Ano VI, nº 9, 2013, p.91

estabelecido então Thoreau apresentaria as obras de sua imaginação, como uma expressão da liberdade humana para empreender seus atos no mundo e de alguma forma romper com a experiência vigente. Quanto a isso, Cafaro nos explica, “*The imagination is clearly both a desiring and a creative power for him, and part of what it may create are new, better ways of life. Thoreau seeks to live a life at the pond that is not only healthy and enjoyable but also “agreeable to the imagination” and to his ideals.*”³⁸⁷ Para Cafaro, o uso que Thoreau faz da “realidade” – que preferimos entender como a experiência – o permite fazer uso tanto do naturalismo quanto do idealismo, de modo a combinar os dois para superar as condições do status quo e da vida que se opõe a uma “ética da virtude”. Se os ideais obviamente forem excessivamente descolados da realidade, esse teste será feito por meio de experimentos práticos de aplicação desses ideais à realidade, mais ou menos da forma como Thoreau explica que aconteceu no experimento Brook Farm, que incorreu em fracasso.³⁸⁸ É interessante pontuar que estamos de acordo com este intérprete quando ele propõe que Thoreau não afirma que o idealismo vai buscar fundar seus princípios na natureza humana; pelo contrário, a imaginação de princípios ideais tem como função aprimorar a natureza humana.³⁸⁹ De fato, essa noção alargada de prática experimental no pensamento thoreauiano já encontrava guarida no transcendentalismo desde o entendimento de seu fundador, Emerson. Vejamos o que ele nos expressa em seu diário.

Do not be too timid and squeamish about your actions. **All life is an experiment.** The more experiments you make the better. What if they are a little coarse, and you may get your coat soiled or torn ? What if you do fail, and get fairly rolled in the dirt once or twice? Up again, you shall never be so afraid of a tumble. This matter of the lectures, for instance. The engagement drives your thoughts and studies to a head, and enables you to do somewhat not otherwise practicable; that is the action. Then there is the reaction ; for when you bring your discourse to your auditory, it shows differently. You have more power than you had thought of, or less. The thing fits, or does not fit [.] (EMERSON, 1909, p.302)³⁹⁰

Portanto, segundo Cafaro, o pensamento de Thoreau estritamente nem na experiência – as expectativas que o mundo oferece – nem na natureza humana – aquilo que se tem como dado no ser humano. Não sendo assim, os dois aspectos precisam ser confrontados de modo contínuo pela “imaginação, fé ou visão de futuro”. Para ele o ideal thoreauiano em *Walden* seria uma combinação de apelos tanto à uma concepção de natureza humana quanto à uma vida segundo princípios; a imprecisão de pautar a ética da virtude sobre essas bases ainda

³⁸⁷ CAFARO, Philip. 2006. p.215

³⁸⁸ *Ibidem.* p.215-216

³⁸⁹ *Ibidem.* p.217

³⁹⁰ EMERSON. Ralph Waldo. *Journals of Ralph Waldo Emerson with annotations.* EMERSON. Waldo Edward. FORBES, Waldo Emerson. Volume 6. (1842-1844) Boston: Houghton Mifflin Company, 1909. P.302

seria mais interessante para Thoreau do que apoiá-la em princípios fechados.³⁹¹ Ele cita o homem de Concord. *“I found in myself, and still find, an instinct toward a higher, or, as it is named, spiritual life, as do most men, and another toward a primitive rank and savage one, and I reverence them both. I love the wild not less than the good.”*

Aprofundando a discussão sobre a ética da virtude, Cafaro afirma que é comum que seus fundamentos estejam apoiados numa ética do senso comum, que se apoia sobre duas bases: de que o ser humano sabe distinguir o certo e o errado; de que o que é considerado bom pelo senso comum merece algum crédito. Em *Walden* Thoreau trataria diretamente com essas concepções do senso comum sobre o que é bom e o que é certo para poder argumentar com seus leitores de que é preciso ir além das noções estabelecidas do senso comum, buscando um alargamento da experiência da experiência. Para ir além do senso comum em busca do que é bom, Thoreau sugeriu com *Walden* que precisamos empreender nossas próprias vidas nessas tarefas, uma iniciativa que permite ao indivíduo construir para si e com suas próprias mãos os fundamentos de sua ética da virtude através da imaginação, ao invés de nos reduzirmos a meramente especular sobre fundações para a ética.³⁹²

Finalmente, após essa digressão sobre a presença do naturalismo e do idealismo no pensamento ético em Thoreau, Cafaro avança sobre a solução thoreuniana para essa questão filosófica. Segundo ele, para Thoreau *“no general account of the good life can ever supersede individual judgement.”* A experiência individual se afirma como o fiel da balança, pois diante da constante “revisão e incerteza” dos estudos sobre uma ética virtuosa, manter um parâmetro aberto para a construção dessa ética possibilita o avanço e o desenvolvimento dessa questão na vida prática; os consecutivos testes ideais éticos sobre a experiência permitem que constantemente os aperfeiçoemos. Aplicar-se-iam uma sucessão de experimentos conforme a vida social e individual demandasse. Para Cafaro, a discussão sobre a ética apoia-se fundamentalmente em Aristóteles e Thoreau³⁹³; a contribuição aristotélica teria que ver com a descrição das ideias e valores de uma sociedade para então se investigar uma razão prática para levar a cabo tais princípios, oferecendo uma base empírica; a contribuição thoreuniana iria além por meio de uma rejeição da estabilidade humana e assunção de que uma prática experimental pode oferecer novas possibilidades éticas. Seja como for, tanto uma quanto outra forma de investigação da ética não oferece justificativas suficientes para lhe seja dado

³⁹¹ CAFARO, Philip. 2006. p.218-219

³⁹² *Ibidem*. p.221-222

³⁹³ “Arguably a complete ethics must include both the Aristotelian empiricism and a Thoreauvian experimentalism” CAFARO, Philip. 2006. P.223

crédito. Essa asserção a qualquer forma de princípio ético apenas é possível por meio da investigação da experiência; ela pode tomar a via de uma teorização gera sobre a natureza humana e a experiência ou pode tomar a via descrita por Thoreau em *Walden*, “*more individualistic, involving a careful description of one’s own experience. (...) [This] may be more effective in reawakening readers to their own ethical experience.*”³⁹⁴

Na mesma direção do pensamento Cafaro, apontamos que a investigação da experiência a partir do ponto de vista individual é algo fundamental em Thoreau por ele considerar que todos os indivíduos tem um campo aberto de experiência diante de si para ser explorado e cujos significados dificilmente lhes serão comunicados por outrem. Se Cafaro nos informa que há uma rejeição da estabilidade humana (uma fixidez do caráter humano), percebe-se que a instabilidade oferece possibilidades de inovação. Acima, Cafaro fala sobre experimentar possibilidades éticas; sugerismo que também há a possibilidade geral de experimentar ideias e percepções da própria subjetividade por meio da investigação de si e da exterioridade, aplicáveis por meio da descrição para os leitores de que ele nos fala, mas por uma via ensaística, que defendemos ter potencialidade política e subjetiva, como viemos demonstrando desde o final do capítulo 2. Assim caberia ao indivíduo experimentar e checar a amplitude do seu leque de possibilidades, não se apoiando em ditos costumeiros nem em crenças sobre as possibilidades da experiência humana. Isto é uma possibilidade thoreauiana que, obviamente é limitada pela sensibilidade moral e pela ética, mas que apresenta aos indivíduos um campo aberto para inovar – seja no campo do pensamento ou no campo da materialidade. Vejamos o que nos fala Thoreau sobre isso,

When we consider what, to use the words of the catechism, is the chief end of man, and what are the true necessities and means of life, it appears as if men had deliberately chosen the common mode of living because they preferred it to any other. Yet they honestly think there is no choice left. But alert and healthy natures remember that the sun rose clear. It is never too late to give up our prejudices. No way of thinking or doing, however ancient, can be trusted without proof. What every body echoes or in silence passes by as true to-day may turn out to be falsehood tomorrow, mere smoke of opinion, which some had trusted for a cloud that would sprinkle fertilizing rain on their fields. What old people say you cannot do you try and find that you can. Old deeds for old people, and new deeds for new. Old people did not know enough once, perchance, to fetch fresh fuel to keep the fire a-going; new people put a little dry wood under a pot, and are whirled round the globe with the speed of birds, in a way to kill old people, as the phrase is. Age is no better, hardly so well, qualified for an instructor as youth, for it has not profited so much as it has lost. One may almost doubt if the wisest man has learned any thing of absolute value by living. Practically, the old have no very important advice to give the young, their own experience has been so partial, and their lives have been such miserable failures, for private reasons, as they must believe; and it may be that they have some faith left which belies that experience, and they are only less young than they were. I

³⁹⁴ *Ibidem.* p.225-226

have lived some thirty years on this planet, and I have yet to hear the first syllable of valuable or even earnest advice from my seniors. They have told me nothing, and probably cannot tell me any thing, to the purpose. Here is life, an experiment to a great extent untried by me; but it does not avail me that they have tried it. If I have any experience which I think valuable, I am sure to reflect that this my Mentors said nothing about (THOREAU, 2008, p.9).³⁹⁵

Na passagem acima, mais uma vez a dimensão experimental, apontada inicialmente por Cafaro, se mostra. Mas existe uma ligação intensa da subjetividade com a investigação experimental da experiência, pois Thoreau afirma “*Here is life, an experiment to a great extent untried by me*”. A partir dessa noção podemos continuar a entender o livro de Thoreau como um experimento, com o ensaio servindo-lhe de forma de expressão. Admitir a própria vida como um campo de testes experimentais pode ser uma abertura para a investigação da experiência. Vejamos o que diz Thoreau sobre tal ponto

We might try our lives by a thousand simple tests; as, for instance, that the same sun which ripens my beans illumines at once a system of earths like ours. If I had remembered this it would have prevented some mistakes. This was not the light in which I hoed them. The stars are the apexes of what wonderful triangles! What distant and different beings in the various mansions of the universe are contemplating the same one at the same moment! **Nature and human life are as various as our several constitutions. Who shall say what prospect life offers to another?** Could a greater miracle take place than for us to look through each other’s eyes for an instant? We should live in all the ages of the world in an hour; ay, in all the worlds of the ages. History, Poetry, Mythology!—I know of no reading of another’s experience so startling and informing as this would be (THOREAU, 2008, p.10)³⁹⁶

A citação de início nos leva a perceber a experiência da própria vida como um campo experimental. Por outro lado, Thoreau nos indica que tanto a natureza quanto a vida humana podem admitir um sem número de variedades e constituições. Assim, ele estabelece sua crítica a uma vida dogmática pautada por crenças e costumes que impedem os indivíduos de experimentarem a sensação de suas próprias vidas, investigando suas subjetividades.

A conclusão final de Cafaro é que ao discutir a ética, Thoreau deposita um elevado grau de importância ao comprometimento pessoal no assunto, indo na contramão das discussões filosóficas profissionais da academia atual, que considera desnecessária e mesmo comprometedora, com o perigo de perda da objetividade e de incorrer em argumentos ad hominem. A filosofia de Thoreau rejeitaria tal postura porque: ela “solapa” a integridade do discurso e estimula a hipocrisia, com indivíduos que debruçam-se sobre objetos e questões

³⁹⁵ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.9

³⁹⁶ THOREAU, Henry D. *Walden, or A Life in the Woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.10

problemáticas do mundo sem a menor intenção prática de fazer algo por elas; seu princípio de que a experiência ética fundamenta, no âmbito individual, o conhecimento da ética; que nos experimentemos os fundamentos éticos que discursamos para que eles sejam construídos, não apenas proferidos. Thoreau propôs que fundamentos éticos devem ser construídos e experimentados pelos indivíduos, pois apenas nesse processo é que eles se tornam justificáveis, pois passaram pelo crivo da experiência subjetiva de cada pessoa. Conclui Philip Cafaro,

While Thoreau's foundationalism opens up ethical uncertainty, it also opens up room for individual choice and exploration. Clearly there can be no end to these efforts (besides the obvious one). If we have great hopes for this life, we must lay the foundations ourselves and attend to them continually. Every success or failure is, or may be, the foundation for new efforts (CAFARO, 2006, p.229).³⁹⁷

Apoiados pela literatura exposta quanto a esse tópico, somos capazes de perceber que outra diferença se impõe entre Thoreau e Montaigne quanto ao objetivo da investigação de si. Montaigne quer retratar a si mesmo fielmente para seus leitores, buscando capturar os menores movimentos de seu entendimento e registrá-lo sob sua letra. A metáfora da pintura de si é comumente invocada para expressar o objetivo geral de Montaigne com seus ensaios, onde por mais que ele trate de outros assuntos, o tema subjacente é ele mesmo. Em Thoreau, a investigação de si não tem como objetivo explícito retratar a si mesmo para os seus leitores, mas registrar como o experimento pelo qual o filósofo passou alterou sua percepção da experiência ao seu redor ao mesmo tempo em que ele tentava investigá-la. A inquirição feita exige atenção e alerta para os detalhes da experiência, seus menores movimentos e ocorrências. Assim, o seu ímpeto inicial converte-se na verdade numa tentativa de influenciar na experiência de sua vida para que esta se torne apreciável e virtuosa, nos termos indicados por Cafaro. Isso fica claro quando olhamos para a seguinte citação, na qual Thoreau indica a vida como uma espécie de obra de arte a qual todos os homens precisam esculpir. A experiência aparece como algo moldável e interferível, não operando apenas como contingência de nossas vidas.

We must learn to reawaken and keep ourselves awake, not by mechanical aids, but by an infinite expectation of the dawn, which does not forsake us in our soundest sleep. I know of no more encouraging fact than the unquestionable ability of man to elevate his life by a conscious endeavor. It is something to be able to paint a particular picture, or to carve a statue, and so to make a few objects beautiful; but it is far more glorious to carve and paint the very atmosphere and medium through which we look, which morally we can do. To affect the quality of the day, that is the highest of arts. Every man is tasked to make his life, even in its details, worthy of the contemplation of his most elevated and critical hour. If we refused, or rather

³⁹⁷ CAFARO, 2006, p.229

used up, such paltry information as we get, the oracles would distinctly inform us how this might be done (THOREAU, 2008, p.64).³⁹⁸

Todavia, assim como em Montaigne, a investigação da experiência precisa fazer uso de alguma forma de registro em Thoreau, que aqui apontamos como sendo seu modo ensaístico de expressar-se. Diante das incertezas e das fragilidades que se lhe apresentam quando vai investigar sua experiência, percebendo por exemplo a precariedade dos vínculos que o unem ao Estado e a simplicidade dos chamados elementos mínimos para a manutenção de sua vida, Thoreau preocupa-se sempre em suas investigações em tentar achar um solo firme para o que quer que proponha. Normalmente ele transmite a sensação de firmeza por meio de sua vertente literário no texto. Tanto a consideração de vários pontos de vista sobre um determinado objeto como forma adequada para a investigação quanto a busca pelo solo firme como sendo possível a partir da inquirição da experiência individual, por meio da investigação deliberada do indivíduo, como fica patente no trecho abaixo.

I love to weigh, to settle, to gravitate toward that which most strongly and rightfully attracts me; - not hang by the beam of the scale and try to weigh less, - not suppose a case, but take the case that is; to travel on the only path I can, and that on which no power can resist me. It affords me no satisfaction to commence to spring an arch before I have got a solid foundation. Let us not play at kittlybenders. There is a solid bottom every where. We read that the traveller asked the boy if the swamp before him had a hard bottom. The boy replied that it had. But presently the traveller's horse sank in up to the girths, and he observed to the boy, 'I thought you said that this bog had a hard bottom.' 'So it has,' answered the latter, 'but you have not got half way to it yet (THOREAU, 2008, p.221-222).³⁹⁹

Como já dissemos num momento anterior, a obra resultante do experimento de Thoreau inicia-se, em seu primeiro capítulo, “Economia”, com a descrição de como o filósofo preparou pragmática e concretamente seu retiro da cidade de Concord Consideramos significativo que o primeiro capítulo de sua obra seja dedicado ao campo das circunstâncias materiais que lhe afetavam diretamente em seu experimento; o restante da obra é, por assim, dizer uma derivação daquele primeiro momento, onde o filósofo pôs em cena o que ele considera serem os elementos mínimos ao qual a vida humana pode ser reduzida. Em “Economia” Thoreau aborda exatamente questões econômicas que dizem respeito à manutenção do indivíduo sobre elementos mínimos, de modo a levar-nos a refletir sobre a precariedade de nosso vínculo com outras instancias econômicas, apontadas por Thoreau como supérfluas, porém principalmente como alimentadoras de um sistema econômico desigual que estava em plena instauração nos Estados Unidos de sua época. Assim, a temática

³⁹⁸ THOREAU, Henry David. *Walden, or A Life in the Woods* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings* (a Norton Critical Edition). New York: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.p.64

³⁹⁹ Ibidem p.221-222

do “governo da casa” irrompe como uma característica do movimento do isolamento no experimento que, num sentido contrário do pretendido na prática, faz Thoreau tecer longas considerações sobre a vida sócioeconômica de seu país. A estadia de Thoreau em Walden produziu uma série de pequenos experimentos que redundaram em fortes argumentos para questionar as crenças e costumes que sustentavam esse panorama econômico.

4.3. Dispor-se

A opção pela sinceridade nas ações e palavras em Montaigne está afinada com o ceticismo manifesto pelo filósofo diante da imprevisibilidade da esfera humana. Ele não crê que agir com veracidade e lisura lhe garantirá melhores resultados que agir regulado pelo oposto; trata-se de uma escolha feita com vistas a garantir a integridade do seu eu consigo mesmo, sendo que ter o hábito de preservar a honestidade de seu caráter já lhe salvou a vida.⁴⁰⁰ No entanto, é preciso adicionar outras fontes para esse apego à sinceridade e integridade. Segundo Ullrich Langer, a filosofia estoica de apelo à “constância interna e liberdade em face da incerteza e da mudança” atraía a nobreza francesa do final do século XVI, um cenário histórico, mormente atormentado pelas guerras de religião, pela peste e pela divisão facciosa do reino da França. Montaigne não estava excluído desse cenário, cultivando o princípio filosófico estoico, como deixam entrever alguns de seus ensaios; ele teceu elogios à obra de um pensador da época, Justus Lipsius, cujo pensamento combinou densos fundamentos estoicos e cristãos. Ullrich pontua que, apesar de Montaigne não aceitar todos os princípios estoicos – como a admoestação da indiferença frente aos prazeres e sofrimentos – sua conduta de resistência e sobrevivência aos difíceis tempos franceses ecoa não só elementos de ceticismo, mas de estoicismo.⁴⁰¹ Para evidenciar o tom da função de sobrevivência, ele cita o seguinte trecho de Montaigne:

We may regret better times, but not escape the present; we may wish for different magistrates, but we must nevertheless obey those that are here. And perhaps there is more merit in obeying the bad than the good. As long as the image of the ancient and accepted laws of the monarchy shines in some corner, there will I be planted. If by bad fortune they come to contradict and interfere with each other, and produce two sides dubious and difficult to choose between, my choice is likely to be to steal away and escape from that tempest; in the meantime nature may lend me a hand, or the hazards of war. Between Caesar and Pompey I [would] have declared myself openly. But among those three robbers [Antony, Octavius, Lepidus]

⁴⁰⁰ STAROBINSKI, Jean. 1991. p.13

⁴⁰¹ LANGER, Ullrich. *Montaigne's political and religious context* in LANGER, Ullrich. *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P.21

who came after, I should have had either to hide, or to follow with the wind, which I consider permissible when reason no longer guides (MONTAIGNE III, 9 apud LANGER, 2005, p.22)⁴⁰²

Assim temos que atentar aos preceitos do estoicismo durante os tempos duros que se impunham no reino da França naquele último quartel do século XVI era uma forma de manter a retidão e o apego à integridade de si, esse estado da alma tão louvado por Montaigne. Testemunham nesse sentido as passagens seguintes, extraídas do ensaio X do Livro III:

Não sei dar-me por inteiro, e quando minha vontade me induz a optar por um partido não crio obrigações que contaiem meu entendimento. Nas agitações que perturbam atualmente o país, meus interesses não me fazem desprezar as qualidades louváveis de meus adversários nem ignorar os defeitos de meus correligionários. Em geral adoram tudo o que fazem os seus; eu não desculpo sequer a maior parte do que perpetraram os meus; uma obra não perde seus méritos só porque foi escrita contra mim. Salvo quanto à razão essencial do debate (pois sou e continuarei católico), mantenho-me equânime e indiferente: fora das exigências da guerra, não desejo nenhum mal a meus inimigos. E com isso me alegro, pois vejo comumente assumirem atitude oposta: “abandona-se à sua paixão quem não pode seguir com a razão”. Os que estendem seu ódio além da causa que o motiva, como costumam fazer os homens, mostram que defendem outra coisa e por razões de ordem pessoal. Assim quando a febre persiste após a cura de uma úlcera, tem-se a prova de que outra é a sua origem. Não se rebelam contra a causa porque ofende os interesses coletivos e do Estado, mas sim porque prejudica os seus próprios. Daí a animosidade pessoal, que ultrapassa o que normalmente se entende por justiça. “Não concordavam todos em censurar todas as coisas, mas cada qual censurava o que o interessava pessoalmente.” Eu desejo ganhar, mas não perco o juízo se assim não ocorre. Ligo-me ao partido que sinceramente julgo o melhor, mas não procuro mostrar-me especialmente inimigo dos outros e não ultrapasso o que a razão determina.(...)

Não viu o céu, nem verá jamais, dissensão tão grave como a que se verificou entre Cesar e Pompeu; parece-me entretanto observar nessas duas belas almas uma grande moderação na apreciação recíproca. Sua rivalidade em relação às honras e ao poder não os levou a um ódio furioso e desumano. Não houve maldade nem difamação. Nos seus atos mais violentos, deparamos com um resto de respeito e generosidade. E creio que ambos desejariam, se possível fosse, vencer sem destruir o outro. (...)

É-me mais fácil evitar as paixões do que moderá-las; antes arrancá-las da alma do que as dominar. **Quem não pode alçar-se à nobre impassibilidade dos estoicos deve apelar para a estupidez, essa que me induz a fazer por temperamento o que faziam eles por virtude.** A meia altura reinam as tempestades; mais alto e mais baixo, filósofos e campônios encontram a serenidade e a felicidade (MONTAIGNE, 1996, Vol.2, p.319).⁴⁰³

Em vista disso, o pensamento manifesto no ensaio de Thoreau em *Walden* guarda alguma familiaridade com o de Montaigne, mesmo que o arremate não seja como o do francês, o de um indivíduo que adere com virtude e integridade aos compromissos públicos, adotando uma postura de conservantismo frente às circunstâncias históricas pelas quais

⁴⁰² Montaigne, Michel. III.9 apud LANGER Ullrich. P.22

⁴⁰³ MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios*. Coleção *Os Pensadores*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Vol. 2. p.319 (grifo nosso)

passava, como foi o caso do francês, mas o americano pensou como um indivíduo cuja investigação que o levou a adotar uma postura de integridade com sua própria – “não queria viver o que não era vida” – o impulsiona a decididamente intervir no curso dos negócios públicos. Ambos buscam, por meio de uma investigação de si, a totalidade íntegra da alma, mas Thoreau construiu uma disposição para o mundo diferente. Essa nova disposição para o mundo – que precisa ser vivido – é oriunda de uma investigação do experimento processada por meio do relato, descrição e ponderação de suas experiências durante os anos que passou no lago. Trata-se da adoção de uma postura exploradora da experiência e que, por meio da descoberta da fragilidade dos pressupostos sob os quais os homens de seu tempo erigiram sua sociedade, permite à Thoreau proferir uma crítica à sociedade que se confirma em outra disposição frente à política, agora reforçada com as novas reflexões sobre a moral adquiridas pelo autor durante seu experimento; ele descobre não só novas perspectivas sobre si mesmo, mas sobre o arranjo do mundo. É o que pretendemos esclarecer e demonstrar nesse tópico.

Como afirmamos acima, o experimento *Walden* levou Thoreau a conclusões diversas das de Montaigne quando este também se retirou para a escrita dos Ensaios. Conforme dito, se o movimento de ambos compartilhou em segundo plano a noção de experimento – que no caso do francês foi inaugural, por que procurou levar a cabo *tentativas* de investigar, captar e retratar a si – os efeitos posteriores foram distintos. Quando nos restringimos ao campo da política, são praticamente opostos. Ao conservadorismo de Montaigne e à sua conformidade com os costumes e instituições, opõe-se a independência, rompimento e resistência de Thoreau às permanências e pressões sociais, sob a justificativa de que a sociedade por vezes conforma-se a circunstâncias imorais, e que é dever ético do sujeito “ficar de pé” contra isso.

Em ambos os autores a escrita é parte importante do processo de dar corpo à reflexão filosófica, preocupados em registrar o fluxo do pensar (um anseio mais evidente em Montaigne); no caso de Thoreau não o fluxo íntimo do pensamento individual, mas variadas ponderações ao longo dos dias (meses, anos...). Enquanto Montaigne o faz por meio de uma escrita cuidadosa, que de modo constante volta ao mesmo objeto (o eu) segundo variados pontos de vista. A partir de agora, cotejaremos as nuances dos autores com o fito de revelar a que resultados distintos Thoreau chegou por meio da investigação de sua experiência íntima. As perguntas que escolhemos pertencem a um recorte que almeja pesquisar dentre as múltiplas questões que os autores expõem em suas obras aquelas que apontam na direção do político, mormente aquelas que permitem estabelecer alguma relação com o mundo externo ao indivíduo, nomeadamente o político. Objetos como a religião e a capacidade cognoscente

do homem, entre outros, abordados por ambos, foram postos de lado graças às limitações do presente trabalho.

Antes de prosseguirmos no último movimento do pensamento promovido por Thoreau em seu experimento, “dispor-se”, convém retomarmos certas noções que apresentamos ao longo desse trabalho. A primeira delas é a de que estamos fazendo uma análise da obra de *Walden* sob uma perspectiva teórica cujos fundamentos apoiam-se num ceticismo de cunho humeano; quanto a esta perspectiva, apoiamo-nos na ideia apresentada por Kiraly de que experimento e experiência são na verdade duas facetas indissociáveis da mesma ocorrência; então os experimentos deliberados produziram, entre outros artefatos, peças escritas como memórias, relatos, e ensaios. Quanto a este último, apoiamo-nos na ideia de Starobinski acerca do ensaio como a forma de expressão mais livre que existe, podendo ser considerada assim a mais adequada à expressão filosófica. Sobre a noção de Starobinski acerca do ensaio, destacamos entre as características propostas por ele que o ensaio valoriza tanto a especulação livre pelo entendimento sobre os objetos os quais se debruça quanto o compromisso com o exame detido e rigoroso do mesmo. Assim, entende-se que a leitura de *Walden* como um ensaio permite compreender a obra thoreuniana como voltada tanto a investigação da experiência a partir de uma perspectiva individual quanto das implicações morais e políticas dessa investigação da experiência sobre o indivíduo, que exposto a novas considerações chega a uma nova disposição diante do mundo. Isto posto, temos que nossa exposição até o presente momento está em harmonia com a ideia de Stanley Cavell apresentada ao fim do tópico anterior, de que Thoreau está a empreender a escrita de um “livro heróico”; a produção de uma obra dessa categoria “mítica” implica que Thoreau está procurando posicionar-se no mesmo nível dos autores dessas obras heroicas.

Este posicionamento thoreuniano, ou seja, a forma como ele escolheu dispor-se no mundo durante e ao fim de seu experimento, espelha-se em sua admiração por autores de obras universais, que sobreviveram ao tempo e que, segundo sua noção de “língua-paterna”, forneceram orientações virtuosas para a sociedade. O objetivo de Thoreau é espelhar essa atitude na América. Um valioso estudo que investiga a relação deste pensador com os princípios éticos dos filósofos da antiguidade é o já citado *Thoreaus Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*, de Philip Cafaro. Havendo Thoreau sido fortemente influenciado por Emerson durante ainda seus anos de graduação em Harvard, desde cedo seus escritos começaram a ressaltar a necessidade de um aprimoramento do indivíduo. Cafaro nos relata que Thoreau em seu *Natural History of Massachusetts* afirma que o “verdadeiro homem de

ciência” conhece a natureza porque sabe apreendê-la melhor, tem seus sentidos e sua percepção geral mais refinada, dotado de uma simpatia para com a natureza e de uma “sabedoria indígena”.⁴⁰⁴ Mas Cafaro também indica que está presente uma “antiga fé filosófica” nesta concepção thoreauniana sobre o indivíduo, que nos remete à filosofia antiga, pois

In the unity of knowledge; in the necessary congruence of knowledge, virtue, and wisdom; in the need to prove one’s philosophy by living it. Such beliefs have largely been abandoned by modern philosophy and rejected by modern science. In *Walden*, Thoreau will make his case for them, and for nature as the main source of human strength and the main resource for human development (CAFARO, 2006, p.13).⁴⁰⁵

Nosso trabalho está em concordância com Cafaro quando ele afirma que *Walden* é uma discussão sobre a moralidade que repousa sobre vários aspectos, como o econômico e o de florescimento. E uma metáfora que ajuda essa discussão a fluir é aquela feita por Thoreau que relaciona a moralidade com despertar; a intenção do filósofo não é de mistificar a reforma moral, mas de torná-la equiparável a um despertar, verdadeiramente algo que ocorre de maneira natural, mas que para ocorrer virtuosamente, ou seja, cedo, depende de esforço virtual. Portanto, o que Thoreau está a argumentar é sobre a reforma moral como um evento não exatamente concernente aos outros indivíduos, mas ao indivíduo consigo mesmo, tendo que ver com auto-reflexão.

O objetivo de florescer é viver bem. Cafaro nos informa que nas últimas décadas tem se tornado frequente a tradução do termo grego para o objetivo geral da vida humana, *eudaimonia*, como “flourishing” (que aqui traduziremos livremente de agora em diante como florescimento), ao passo que a tradição consagrada, “felicidade”, não captura precisamente o sentido do termo helênico, pois dá muito valor à subjetividade e à obtenção de prazer; Thoreau haveria usado essa palavra apenas uma vez em *Walden*, preferindo termos como “cultivação” e “auto-cultivo” ou “cultivo de si” para referir-se ao objetivo principal da vida humana.⁴⁰⁶ Da mesma forma encontra-se entre os transcendentalistas o uso do termo alemão *Bildung*, que igualmente remete à auto-cultura e auto-desenvolvimento. Há então uma gradação e reunião de vários aspectos do florescimento pessoal expostos: os antigos ressaltam a importância da virtude e do conhecimento; os modernos por sua vez apontam a importância do bom relacionamento com o próximo e do cumprimento dos deveres; finalmente os

⁴⁰⁴ A tecnologia de inscrição de que nos fala Lara Dassow Walls.

⁴⁰⁵ CAFARO, Philip. *Thoreaus Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: The University of Georgia Press, 2006. p.13

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p.22

românticos haveriam acrescentado qualidades referentes ao *self*, “self-expression”, “self-improvement” e “self-actualization.” A isto tudo se some o particular aspecto do florescimento pessoal thoreauiano que advém do incremento do repertório de experiência do indivíduo.⁴⁰⁷

Os movimentos do pensamento feitos em *Walden* com frequência levaram seu autor a ponderar sobre questões não apenas referentes ao mundo, mas também a si mesmo no mundo. Thoreau nos mostra por meio de seu ensaísmo que a crítica que ele dirige aos seus concidadãos tem que ver consigo também; ele apenas se torna a apto a proferi-las na medida em que coloca-se numa posição oposta à que ele quer criticar, qual seja, a de seus semelhantes da Nova Inglaterra. Esse “coloca-se” é um movimento voluntário, que aconteceu durante e como consequência do experimento, uma nova forma de viver a experiência quotidiana – uma disposição deliberada, esquivando-se e contrapondo-se à crenças que sustentam práticas quotidianas impeditivas (consumismo material capitalista, por exemplo) que impedem o filósofo de manter a integridade da execução de seu projeto intelectual – construída por sucessivas tentativas que engendraram sucesso e mesmo eventualmente encontraram seu limite, quando Thoreau decidiu deixar sua residência nos bosques e voltar à vida em sua Concord. Como já foi apontado nos parágrafos anteriores, essa atitude é uma atitude individual interessada no florescimento pessoal, ou seja, no incremento do indivíduo que, reformado, pode compor uma sociedade melhor. Nos termos thoreauianos, por exemplo, um indivíduo reformado, “florescido”, não colaboraria com os ataques contra a dignidade humana, promovidos por dispositivos sociais como a escravidão; pelo contrário, tomaria atitudes no âmbito individual que representam um risco a permanência dessas instituições. Como foi ressaltado antes, o valor da resolução dos indivíduos em não aderir à certas demandas sociais ou governamentais reside na possibilidade de articulação com movimentos políticos. Todavia, perceber o imperativo de tomar essa resolução requer um refinamento dos *sentimentos morais* que precisa ser construído e florescido pelas pessoas. A questão do florescimento individual em sua relação com o mundo público nos parece patente nas palavras de Thoreau quando lemos o seguinte trecho:

I sometimes wonder that we can be so frivolous, I may almost say, as to attend to the gross but somewhat foreign form of servitude called Negro Slavery, there are so many keen and subtle masters that enslave both north and south. It is hard to have a southern overseer; it is worse to have a northern one; but worst of all when you are the slave-driver of yourself. Talk of a divinity in man! Look at the teamster on the highway, wending to market by day or night; does any divinity stir

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p.23

within him? His highest duty to fodder and water his horses! What is his destiny to him compared with the shipping interests? Does not he drive for Squire Make-a-stir? How godlike, how immortal, is he? See how he cowers and sneaks, how vaguely all the day he fears, not being immortal nor divine, but the slave and prisoner of his own opinion of himself, a fame won by his own deeds. Public opinion is a weak tyrant compared with our own private opinion.

What a man thinks of himself, that it is which determines, or rather indicates, his fate. Self-emancipation even in the West Indian provinces of the fancy and imagination[.] (THOREAU, 2008, p.8).⁴⁰⁸

Na passagem acima Thoreau compara a opinião de si como uma espécie de capataz do qual precisamos nos libertar. Ele relaciona essa emancipação a uma libertação da fantasia e da imaginação, os meios pelos quais mantemos nossa opinião de nós mesmos baseados em crenças e hábitos. O carroceiro que dedica sua vida ao trabalho e se acha um homem de dignidade não percebe a fragilidade de sua própria vida; tornar-se cômico dessa fragilidade é refinar a opinião que se tem de si na direção de uma emancipação pessoal que aponta para o florescimento do indivíduo. Um indivíduo florescido, como veremos, é um componente valioso para a comunidade política no pensamento de Thoreau.

Estamos a ver com Cafaro que essa qualidade de resolução individual encontrada em Thoreau tem uma aparência com a ética da virtude dos filósofos da antiguidade. Este autor argumenta que Thoreau (e também Emerson) antecipou no século XIX um movimento de retomada dos estudos a respeito da ética e da virtude presentes na filosofia antiga.⁴⁰⁹ Cafaro nos demonstra que Thoreau conseguiu formular uma relação balanceada na procura por uma integridade do indivíduo por meio do compromisso com o florescimento pessoal e a execução dos deveres sociais.

Cafaro nos informa que Thoreau diversas vezes em *Walden* utiliza o termo “virtude”, de modo que é preciso entender se ele se referia ao termo em seu sentido moderno, ou seja, de alguém moralmente aprovável, ou no sentido antigo, de florescimento e grandeza pessoal.⁴¹⁰ Segundo esse autor, dentre as convicções metodológicas de Thoreau está a de que a linguagem guarda um sentido verdadeiro do que as palavras significam em seus contextos originários, de modo que uma investigação etimológica frequentemente conduz a um relativo esclarecimento quanto ao significado de conceitos filosóficos. Assim, ele cita um excerto dos diários de Thoreau onde fica patente como o sentido de virtude compreendido pelo filósofo

⁴⁰⁸ THOREAU, Henry David. *Walden* in THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.8

⁴⁰⁹ Ele cita, entre outros, Alasdair MacIntyre, Rosalind Hursthouse, Robert Taylor e Martha Nussbaum. CAFARO, Philip. *Thoreaus Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: The University of Georgia Press, 2006. p.45.

⁴¹⁰ *Ibidem*. p.45

tinha mais que ver com aquele professado pelos antigos, mais amplo e abrangente em relação às esferas da vida humana, de uma busca por aperfeiçoamento e grandeza individual.

The state of *complete* manhood is virtue...this truth has long been in the languages. All the relations of the subject are hinted at in the derivation and analogies of the Latin words *vir* [man] and *virtus* [virtue]; and the Greek *αγαθός* [good] and *άριστος* [best].... The analogies of words are never whimsical and meaningless, but stand for real likenesses (THOREAU apud CAFARO, 2006, p.46-47).⁴¹¹

Assim, segundo Cafaro nos explica, a semelhança da noção de virtude thoreuaniana com a dos filósofos antigos leva a perceber que ele deposita grande responsabilidade sobre o indivíduo, pois o filósofo de Concord acredita que a virtude não é um fim a ser buscado em si mesmo, mas um meio para acessar objetivos maiores, que no caso de Thoreau consideramos traduzirem-se muito bem pela aquisição pelo indivíduo de consciência e resolução quanto a sua própria vida. Deste realce concedido à iniciativa individual de um “herói virtuoso”, deriva aquilo que Cafaro caracterizou como o romantismo errante de Thoreau que usualmente é usado para desconcertar seus seguidos mais rígidos. A ênfase thoreuniana no indivíduo tem que ver com sua pretensão de rejeição da mediocridade. A busca deve ser pela harmonia entre o compromisso com o auto-cultivo e a responsabilidade para com os outros. Ele cita Thoreau, “*Shall a man go and hang himself because he belongs to the race of pygmies, and not be the biggest pygmy that he can? Let everyone mind his own business, and endeavor to be what he was made.*”⁴¹² Como já se indicou antes no estudo de Brian Walker, a exortação de Thoreau a que os indivíduos busquem aperfeiçoarem-se – tanto aproveitando as possibilidades que os meios técnicos e materiais proporcionados pela sociedade industrial quanto usufruindo aberturas e liberdades promovidas no nível de uma sociedade democrática liberal, com direitos mínimos garantidos pela constituição. Ainda que se leve em conta que essas liberdades políticas e possibilidades materiais eram limitadas por um lado a homens brancos livres e por outro lado pela desigualdade econômica e pelas condições de trabalho nos EUA do período em questão. A visão de Walker sobre as “alternativas econômicas thoreunianas” encontra ressonância na postulação de Cafaro de que o filósofo estadunidense está a promover a “busca pela virtude” como um princípio a ser adotado. Essa busca precisa de algum nível de resolução e empreendimento do indivíduo; a ida para o lago e a construção pelas próprias mãos de seu sustento, relatado no capítulo “Economia” vai contra as concepções usuais dos contemporâneos de Thoreau acerca do que seria virtude: em termos morais relativos àquela circunstância histórica, seria preferível aderir à esfera econômica existente e à filantropia, por

⁴¹¹ THOREAU, Henry. *Journal I*, 92 (December 1839) apud CAFARO, Philip. 2006. p.46-47.

⁴¹² *Ibidem*. p. 49-50

exemplo. Thoreau critica essas opções como sendo um caminho mais fácil e menos pedregoso e aponta que é preciso empreender-se no caminho mais difícil, que leva a uma reforma de si. Nesse sentido, o pensamento thoreauiano revela que o compromisso com a reforma pessoal e o florescimento de si não são tarefas exóticas, podendo ser empreendidas por qualquer pessoa. O benefício pessoal disso repousaria no fato de que indivíduos melhores contribuem mais para a sociedade, pois como argumenta Cafaro, “[s]ince society is made up of individuals, such personal improvement improves society.”⁴¹³ Tanto Cafaro quanto Walker apontam que o que a proposta filosófica em seu experimento no lago e em seu ensaio *Walden* é justamente democratizar uma possibilidade de cultivo e florescimento virtuoso de si que antes do ciclo revolucionário do fim do século XIX era quase que exclusiva das camadas aristocráticas da sociedade.⁴¹⁴

A necessária exposição do estudo supracitado sobre a o papel da ética da virtude no pensamento filosófico de Thoreau tem como objetivo nos reconduzir, agora fundamentados, à relação existente entre o ensaísmo do pensamento thoreauiano e aquele original, oriundo de Montaigne. Em ambos, o subjetivismo ocupa um papel central na criação das bases éticas sobre as quais deve se apoiar a ação no mundo. Existe em algum nível uma semelhança intelectual entre o ensaísmo de Montaigne e Thoreau. Possivelmente ela estabeleceu-se via Emerson, mas ainda que não haja uma influência direta o fato de Thoreau fundamentar sua investigação experimental sobre bases individuais e subjetivas nos permite estabelecer um vínculo entre os dois, ao menos para fins de análise.

A diferença entre Montaigne e Thoreau, devido ao seu momento histórico, é que em Montaigne a valorização da vida privada como o espaço onde se expande toda a possibilidade da liberdade humana implica numa obediência à vida pública mesmo que nesta haja tanta liberalidade assim; já em Thoreau, pode-se dizer que a vida privada expandiu-se tanto que a dimensão individual e subjetiva é misturada de modo inevitável com a dimensão pública. Disto decorre que no contexto onde se desenvolve a filosofia thoreauiana, o imperativo ético-moral da vida individual impõe-se sobre a vida pública. Não é possível permitir aspectos viciosos da vida pública – notadamente as instituições da esfera econômica no período de Thoreau – contaminem a vida privada, donde a defesa que o filósofo americano faz da insubmissão dos indivíduos a um governo civil que os compele à colaborar, pela mera conformação às leis, normas, convenções e crenças sociais, com a perpetuação de um estado

⁴¹³ *Ibidem.* p. 51-52

⁴¹⁴ *Ibidem.* p.55

considerado de degradação moral da sociedade, notadamente expresso pela instituição da escravidão e pela campanha internacional do governo americano contra o México, movida por interesses econômicos, como a expansão do cativo para aquele território.

Assim, percebe-se que há uma distinção nos resultados a que chegaram os filósofos por meio da investigação ensaística. Como demonstrado anteriormente, as fundações do pensamento thoreauiano repousam sobre uma ética da virtude⁴¹⁵, mas não se restringindo a seguir uma concepção dogmática de virtude, preferindo antes manter-se aberto a descobrir quais os fundamentos éticos de sua própria individualidade, advogando a experimentação como método. Ressalte-se que, a despeito da abertura, existe um compromisso de Thoreau com a decência e dignidade da pessoa humana, traduzido na sua máxima de que não se deve pautar o desenvolvimento da própria vida sobre a opressão da vida de outrem. *“If I devote myself to other pursuits and contemplations, I must first see, at least, that I do not pursue them sitting upon another man’s shoulders”*⁴¹⁶ Assume-se de modo geral que a ideia fixa de Thoreau com uma reforma e aperfeiçoamento de si por meio da reflexão e da adesão ao princípio de uma ética da virtude fincada na experiência é uma influência do transcendentalismo emersoniano e sua latente noção de *sentimentos morais* – que, no limite, nos levará até os filósofos escoceses e sua ideia de constante refino dos sentimentos, dos costumes e dos sentimentos – que age como um estímulo para a ação. Reside aí o elemento de Thoreau que o distingue de Montaigne: o experimento conformando uma convicção de que a ação no mundo deve se dar em favor do refinamento desses sentimentos morais, expressos por Thoreau por meio de tantas metáforas, princípios, “leis superiores” etc. Em suma, é um alinhamento da experiência individual com a experiência do mundo e da vida quotidiana em favor de um beneficiamento da integridade, que no caso thoreauiano é expressada pela imagem de uma vida mais plena.

O interesse na investigação de si é comumente apontado em Thoreau como sendo mero egoísmo ou uma postura apolítica de sua parte. Entretanto, cremos que esse processo de investigação de si em Thoreau tem que ver com aquilo que Nancy Rosenblum apontou como sendo uma reconciliação entre o individualismo do filósofo e sua experiência da democracia. A sociedade democrática haveria imposto “inibições” que teria condicionado o “individualismo heroico” de Thoreau num “individualismo democrático”. Em princípio essa

⁴¹⁵ Ver CAFARO, Philip, na nota 200.

⁴¹⁶ THOREAU, Henry David. *Civil Disobedience in THOREAU, Henry D. Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. P.233.

mudança se dá por meio da hostilidade que Thoreau manifesta em relação à predominância dos negócios privados e do trabalho, bem como da domesticidade na vida americana; a estes se opõe a elegia que Thoreau faz ao longo de sua obra às virtudes militares, desde seu texto mais jovial *The Service* (1840) até um ensaio da maturidade como *A Plea for the Captain John Brown* (1859).⁴¹⁷ Mas diante dessa circunstância do pensamento, Rosenblum nos informa que o desafio que se impõe para Thoreau é como será possível que ele critique a sua sociedade sem por-se num patamar elitista acima de seus concidadãos. Nos termos de Rosenblum,

The problem for Thoreau is how to announce his estrangement without adopting an aristocratic ethos, without violation the primary inhibition of democracy by characterizing individuals as constitutionally unequal by birth, and without making it impossible to retain the modicum of respect for others without which democracy is pure formalism (ROSENBLUM, 2009, p.16-17).⁴¹⁸

Rosenblum nos informa que o filósofo elabora “dispositivos retóricos” durante aquilo que chamamos aqui num sentido largo de investigação de si. Ela informa que o deslocamento de Thoreau para territórios selvagens é visto de maneira equivocada como escapismo frente ao debate político que permeava a sociedade americana daquele momento, pois seus escritos naturalistas não foram escritos em períodos separados dos seus textos de caráter mais social e político. Além disso, ela nos informa que Thoreau não escolhe ir definitivamente para um deslocamento melhor do que a sociedade democrática da qual se originou, mas deixa a possibilidade de reatamento de vínculos. Ela também comenta a posição de Thoreau frente ao imperativo moral professado pelos reformadores de sua época, quanto à necessidade de se “fazer o bem”, que Thoreau via com alguma desconfiança por julgar que os indivíduos que assim professavam não haviam examinado direito a si mesmos antes de impor esse discurso sobre o outro. Ela afirma que o vínculo que Thoreau estabelece entre a reforma social e a dimensão individual então está no campo da individualidade heróica. Mas para não cair no problema de julgar que existem homens melhores que os outros – e assim cair num pensamento aristocrático – Thoreau afirma que essa individualidade heroica tem uma função de exemplaridade, para demonstrar que todos os homens podem buscar aperfeiçoarem se num ambiente democrático. Este argumento encontra ressonância com outros que já citamos em nossa pesquisa, como os de Brian Walker e Philip Cafaro.

⁴¹⁷ ROSENBLUM, Nancy. Thoreau’s Democratic Individualism in TURNER, Jack (org.) *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009. P.16-17

⁴¹⁸ *Ibidem*. p. 18

Segundo Rosenblum, para falar politicamente aos seus concidadãos Thoreau não apela para alguma linguagem de base ou leis universais, que ele deveria demonstrar operarem-se entre todos os indivíduos. Assim, estabeleceria seu pensamento político sobre um “common sense”, tal como Tomas Paine. Pelo contrário, ele estabelece seu contato com o leitores por meio de uma comunicação direta com sua individualidade, no sentido democrático. Thoreau faz um apelo aos indivíduos para se reinserirem na política.⁴¹⁹ Nas palavras de Rosenblum,

Thoreau addresses individuals in their political capacity. Each person is ultimately responsible for the support of political authority that may fatally interfere with his business or make him an agent of injustice. Democracy invites individuals to “cast [their] whole vote, not a strip of paper merely, but [their] whole influence.” (“Resistance”). Thoreau’s point is that American democracy throws individuals back on themselves, for it is equally clear that he is interested in democratic individualism, not collective identity (ROSENBLUM, 2009, p. 25).⁴²⁰

Ela diz que Thoreau está preocupado principalmente em trabalhar com a experiência individual numa democracia, sendo que isso significa dar um “forte dose de si mesmo”, ou seja, um alto grau de individualidade e comprometimento, os quais cremos que ele procurou fornecer como exemplo em seu experimento em Walden. Ele sempre matizou sua experiência política com sua experiência individual, pois como afirma Rosenblum,

Thoreau speaks only from personal experience of government, and only about what attracts his attention. Chattel slavery may be an enormous evil, but it becomes his affair only when it reminds him of ‘slavery of all kinds’ and the need for self-emancipation, or when government tries to make him an agent of injustice – when it is forcibly impressed on him that southern slavery entails slavery in Massachusetts.(...)Thoreau abhorred organizations, for example, and although he did not join the local vigilance committee that aided fugitive slaves, he acknowledged such groups as quasi-governments committed to protecting the weak and dispensing justice. *He* did not attack a federal arsenal. “I quietly declare war with the State, after my fashion (ROSENBLUM, 2009, p. 26).⁴²¹

Rosenblum atenta ainda para o fato de que a oposição – ao governo, à guerra, à conformidade da sociedade americana e à pressão dos costumes de trabalho capitalista que se impunham naquele momento – não é o “elemento definidor” do pensamento político de Thoreau; a capacidade de pensar numa diversidade de experiências e mundo a partir de uma diversidade de pontos de vista é o que dá a o tom de seu “*subversive attack on higher law and his anti-foundationalism, his skeptical search for the “hard bottom”* em Walden.”⁴²² Assim, esse relacionamento com a perspectiva é que permite que o filósofo teça elogios às instituições políticas americanas em *Walden* – num posicionamento diverso daquele que ele

⁴¹⁹ Ibidem. p. 24

⁴²⁰ Ibidem. p. 25

⁴²¹ Ibidem. p. 26

⁴²² Ibidem. p. 27

teria anos depois com *Resistance to the Civil Government* – admitindo que, em comparação com os regimes monárquicos ou com traços de *ancien regime*, a situação dos indivíduos estadunidenses era muito melhor, constituindo avanços. Anos depois, quando da escrita da *Desobediência Civil*, Thoreau irá adotar outro ponto de vista, mais crítico, afirmando que as forças institucionais do governo americano conduzem os indivíduos a uma vida de conformidade, tanto em relação aos costumes e hábitos, quanto à obediência ao governo e aos preceitos da estrutura econômica vigente nos EUA de então. Portanto, Rosenblum afirma que o questionamento central de Thoreau em política sempre gira em torno do estado da relação entre indivíduo e governo: em que medida esse vínculo pode ser benéfico. O equilíbrio entre as duas perspectivas precisa ser alcançado, não permitindo que a dimensão pública degrade a vida privada, aqui entendida não do modo burguês e consumista que se gestava naquele momento, mas no modo que aponta na direção do florescimento de si, do auto-perfeioamento; isto compõe a noção de individualismo democrático em Thoreau.⁴²³ Desse modo, entende-se que por Thoreau não estabelecer um ponto final para essas questões, ele as deixa em aberto para a investigação da experiência por meio da experimentos, a fim de descobrirmos sempre qual a circunstância política mais adequada para os indivíduos.

Quando voltamos nosso olhar para o pensamento de Montaigne, percebemos uma postura diversa. Por ter como objeto a si mesmo e ambicionar capturar seu eu de maneira completa, o filósofo francês postulou a necessidade de alcançar uma estabilidade interna para concretizar isso. Por conseguinte, o principal objetivo do filósofo francês era conseguir uma integridade de si; disso redundava uma ação política compromissada com a adesão às regras e costumes da sociedade na qual vivia, para que ele não se pusesse em situação de fragilidade o seu eu, por meio de perturbações externas. É de onde convém iniciar uma exposição da questão da política em Montaigne, com o fito de cotejá-la com a de Thoreau. No debate acadêmico Montaigne sofre de um mal semelhante ao de Thoreau: impõe-se sobre ele uma etiqueta que pertence a um vocabulário de uma época posterior a qual viveu e que com frequência joga pouca luz ou aplica uma lente desfocada sobre o pensamento do autor. Assim como o americano já foi rotulado desde como anarquista até liberal radical, o francês frequentemente é tido como um filósofo conservador. Como já referenciamos acima, Frédéric Brahami nos ajuda a entender o tanto de equívoco em que pode incorrer essa etiqueta, bem como nos concede uma explicação sobre qual a noção de política montaigneana podemos observar nos *Ensaio*s. Além disso, explicar a posição política expressa por Montaigne em sua

⁴²³ Ibidem. p.30

obra é necessário para efetuar a última etapa deste trabalho: analisar como Montaigne se dispôs no mundo segundo seus Ensaios, para poder compreender a que repercussões políticas pode chegar uma investigação da própria subjetividade.

De acordo com Frédéric Brahami, em seu estudo *Montaigne e a Política*⁴²⁴, o ceticismo, mais propriamente o de filiações antigas que remetam a Sexto Empírico, de maneira geral se caracteriza por uma conformidade e assentimento às regras do mundo exterior em combinação com uma crítica radical das mesmas regras no foro íntimo do indivíduo. Esse ceticismo encontra-se representado à sua maneira nos Ensaios de Montaigne, que segundo Brahami pode ser considerado uma figura onde ocorrem “*a cisão entre a vida privada e a vida pública.*”⁴²⁵ Ele nos explica que a conformação da vida pública para Montaigne é um fardo aceito, mas que em dada altura será abandonado em favor de um retiro para a vida privada. No âmbito desta vida privada Montaigne cultivou a relação social perfeita da amizade cultivada entre ele e La Boétie. Assim Montaigne efetua uma separação clara entre a vida privada e a pública onde em dado momento da vida a primeira toma o lugar da segunda. Nos explica Brahami:

Desse modo, em Montaigne se encontraria a elaboração de uma teoria cética da política que prega a neutralidade quando não a indiferença; e o sucesso desta atitude viria de perturbações estruturais da vida política, que teriam levado os letrados a desenvolver na esfera privada o ideal de uma liberdade que os novos tempos eram cada vez menos capazes de tolerar na esfera pública. O relativismo cético de Montaigne apenas seria no fundo a justificação ideológica de um conservadorismo fundado sobre o pessimismo que induz uma época onde o Estado confisca todos os poderes (BRAHAMI, 2013, p.89).⁴²⁶

O chamado “conservadorismo” (ou seria melhor chamar de “conservacionismo”, para evitar o equívoco apontado por Brahami?) de Montaigne afirma-se com base em sua leitura do ceticismo, fazendo oposição às novidades daqueles que imaginam aperfeiçoar a ordem política por meio de uma restauração que torna às origens por meio do remetimento às Sagradas Escrituras ou à “leis fundamentais.” Brahami expõe o primeiro traço do conservadorismo de Montaigne como sendo uma oposição aqueles que pretendem trazer uma ruptura no movimento. Aqueles que defendem essa ruptura estão equivocados, pois frequentemente o fazem movidos por um apelo a uma pureza de origens – sendo alcunhados de restauradores ou reformadores – de modo que insensíveis à percepção de que o que dá corpo a uma sociedade não é algum princípio natural ou sagrado, mas meramente os

⁴²⁴ BRAHAMI, Frédéric. *Montaigne e a Política*. Revista Sképsis. Ano VI, n° 9, 2013, PP.86-114

⁴²⁵ Ibidem. P.87-88

⁴²⁶ Ibidem. P.89

costumes; e são os costumes que fundamentam a legitimidade das instituições políticas e das leis, sendo propriamente a sua antiguidade que a justifica perante as pessoas comuns, não seus alegados princípios. De fato Montaigne explica que ao buscar-se a origem dos costumes, das leis e das instituições o que se encontra é algo tão arbitrário e particular que toda a legitimidade parece se desfazer.⁴²⁷ O segundo traço do conservadorismo de Montaigne repousa em sua recusa da violência de uma guerra civil que venha a ser provocada por aqueles que enganadamente defendam uma ruptura nos costumes, sob o risco de estilhaçamento social. Nas palavras de Brahami, *“o que Montaigne censura tão fortemente nos inovadores é a violência inevitável que gera uma modificação brutal e completa do regime social.”*⁴²⁸

De acordo com Brahami, essa lente escolhida por Montaigne para observar o mundo o levou a postular uma importância tão grande para os costumes que o papel do poder político dissolveu-se e desapareceu, sob a alegação de que não é possível saber onde estão operando os efeitos de nossas ações políticas e onde estão em operação as forças das circunstâncias e dos costumes. Nas palavras de Brahami,

A questão é tão importante que Montaigne desenvolve, de modo contínuo nos Ensaíos, uma teoria da ação que a afasta de toda fundação em uma vontade concebida como expressão prática (pela via da deliberação e da resolução) da razão. Ou melhor, ele não pensa que o ato eficaz advenha da iniciativa consciente de um sujeito, a ponto de propor, em certos textos, que o ato é tanto mais eficaz quanto seja menos desejado (BRAHAMI, 2013, p.101).⁴²⁹

Diante desse postulado, a melhor opção para aquele que empreende uma atividade é empreendê-la de modo rotineiro e usual, aderindo aos costumes. Mas contrário ao que se pode pensar, Brahami defende que há uma brecha para mudança na ação política de Montaigne, pois se o filósofo entende que o corpo social está em constante metamorfose e movimento, podem haver leis e costumes tradicionais que eventualmente se tornem um empecilho para esse movimento; pois *“o princípio que autoriza a modificação da lei é exatamente o mesmo que requer a sua manutenção: a necessidade da urgência.”*⁴³⁰ A alteração de leis – e estendemos o argumento de Brahami para costumes e instituições – urge quando se faz necessária diante de um mal social, notadamente provocador de violência. A ação governamental assim teria por objetivo gerenciar a violência, evitando sua irrupção; *“A atividade política é um trabalho de adaptação da lei às circunstâncias excepcionais ou à variação dos costumes”*, de modo que diante do movimento dinâmico e constante do corpo

⁴²⁷ Ibidem p.93-94

⁴²⁸ Ibidem p.99

⁴²⁹ Ibidem p. 101

⁴³⁰ Ibidem p. 104

social, a ação política não deve procurar superar o problema pelo retorno à ilusão da origem, pois *“não é voltando a uma ordem original que o político fará a economia da violência, mas inventando.”*⁴³¹

Chegamos a terceira e última definição de Brahami sobre o conservadorismo de Montaigne. Contrapondo o francês ao filósofo da mesma época, Nicolau Maquiavel, este interprete define que para Montaigne o príncipe não tem tanta primazia sobre a condução das coisas da política. A ação do príncipe deve ser específica e apenas nos momentos em que a urgência se manifesta. A administração estatal, suas rotinas e sistemas é que são merecedoras de atenção. Brahami caracteriza assim o conservadorismo de Montaigne também como um pragmatismo.⁴³²

Somadas estas três determinações, Brahami define que o conservadorismo de Montaigne na verdade tem um fundo pragmático que entre à política e ao Estado a função de incrementar a vida social com inovações que conduzam à uma redução da dor imposta à sociedade governada. A dor, o sofrimento e a crueldade são os fieis da balança daqueles que se inclinam a ponderar sobre a política e decidir seus rumos. A única característica universal a todas as pessoas é que elas são sensíveis ao sofrimento. Conforme Brahami,

A única norma – vital – que permite avaliar as coisas políticas é a dor. Não é a razão mas o sentimento que funda ao mesmo tempo a moral e a política. A reação de Montaigne ao sofrimento e à crueldade dá conta de suas avaliações, tanto morais quanto políticas, no tocante ao ser social do homem. Um sistema político ou moral é avaliado como bom ou mau em função da soma de sofrimento ou de dor que afeta o povo sobre o qual é exercido (BRAHAMI, 2013, p.106)⁴³³

Essa exposição do pensamento montaigneano em relação à política nos permite efetuar comparações com Thoreau. Em primeiro lugar, ambos compartilham semelhanças na cisão entre a vida privada e a vida pública; Montaigne retirou-se da vida pública basicamente por estar cansado do seu fardo e por não sentir ali a realização perfeita de uma união social com outrem, o que encontrou no amigo La Boétie. O encerramento montaigneano na vida privada assim nos parece ter que ver com uma desistência e com o voltar da atenção dos olhos para outro tipo de investigação, a de si próprio. No caso de Thoreau, o encerramento na vida privada, representado por seu experimento no lago Walden – que já problematizamos não ser tão fechado na privada assim, incorrendo em várias reentradas de Thoreau de volta à vida pública e às questões públicas – não foi uma desistência, mas um escape aos empecilhos que a

⁴³¹ Ibidem. P.104

⁴³² Ibidem. P.105

⁴³³ Ibidem. P.106

adesão às práticas sociais vigentes constrangiam à execução dos projetos de Thoreau em sua juventude. Montaigne enxergava na vida privada a realização de uma vida social que a vida pública havia falhado em lhe oferecer, num contexto histórico onde o Estado avassala o espaço público; não há esperança em relação ao público. Se Thoreau também compartilha de uma cisão entre vida privada e pública, a linha que separa as duas parece ser mais borrada no caso do americano, porque ele enxerga na vida privada o local onde os elementos mínimos da experiência individual estão presentes e, em sendo investigados, podem levar a uma reforma do indivíduo que tem consequências políticas. Os costumes são reverenciados em Montaigne e duramente criticados em Thoreau. Se para o primeiro a maior parte das vezes os costumes dão a direção pela qual devemos nos conduzir, para o segundo a observação dos costumes deve ser acompanhada de uma crítica dos mesmos, pois Thoreau não via neles a mesma fonte de regulação que Montaigne, pelo contrário, eram frequentemente costumes viciosos e que afastavam o indivíduo de uma boa relação consigo mesmo, que conduzisse ao aperfeiçoamento. Nesse sentido Thoreau se posiciona naquela posição atacado por Montaigne do que crê na existência de “leis fundamentais” (“leis superiores”) de comportamento do ser humano – por mais que já tenhamos matizado o papel do idealismo de tais “leis” em Thoreau. Decorre daí outra diferença que temos entre ambos, pois enquanto Montaigne critica aqueles que atacam os costumes, leis e instituições da sociedade alegando o fazerem pautados por algum fundamento universal (religião ou razão), perpetrando assim ruptura social, Thoreau justamente defende que é necessário levar as ações políticas até as últimas consequências. Nas palavras do próprio Thoreau,

But Paley appears never to have contemplated those cases to which the rule of expediency does not apply, in which a people, as well as an individual, must do justice, cost what it may. If I have unjustly wrested a plank from a drowning man, I must restore it to him though I drown myself. This, according to Paley, would be inconvenient. But he that would save his life, in such case, shall lose it.⁴³⁴ This people must cease to hold slaves, and to make war on Mexico, though it cost them their existence as a people (THOREAU, 2008, p.230-231).⁴³⁵

Assim, temos que o fiel da balança das ações políticas para Thoreau assemelhasse ao de Montaigne: a dor que reconhecemos no sofrimento alheio precisa nos mover a tomar uma ação política com o fito de acabar com a agonia do próximo. Conforme vimos em Brahami, em Montaigne reivindica que essa ação política deve residir nas mãos do príncipe,

⁴³⁴ Thoreau faz aqui uma irônica referência ao Evangelho de Lucas, capítulo 9, versículo 24, pois o referido Paley em verdade é um teólogo. A referência bíblica foi extraída da edição Norton.

⁴³⁵ THOREAU, Henry David. *Civil disobedience*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008. p.230-231.

representante do governo, o qual vai executar a ação política na medida justa para que a dor seja suprimida e a sociedade continue funcionando de acordo com seus costumes. Todavia o filósofo francês está em outro período histórico, numa sociedade europeia de antigo regime no século XVI; entretanto, como dito acima, na época de Montaigne não havia uma expectativa do progresso histórico como uma melhoria e mesmo a possibilidade das ações políticas não era minimamente distribuída pela sociedade, no sentido contrário, estava sendo progressivamente absorvida pela influência do príncipe, donde se segue o retiro montaigneano. A circunstância histórica que fornece a experiência de Thoreau é completamente diferente, pois há tanto uma crença quanto uma expectativa ou fé muito intensa na democracia e nos efeitos da distribuição do poder político na jovem sociedade americana. Thoreau foi um homem que experimentou seu amadurecimento num período histórico que, por exemplo, inclui a já referida democracia jacksoniana, onde as expectativas políticas do indivíduo comum foram mobilizadas na arena do debate público com muita densidade e levadas muito a sério. Thoreau compartilhava desse credo geral de que todos os homens detém poder sobre a política por meio da participação; portanto se algo está a dar errado ou se a política do país está empreendendo alguma ação não virtuosa, ou pior, moralmente degradante, isto deveria ser entendido como um chamado do homem comum à responsabilidade. Por isso o extremo individualismo da filosofia thoreuniana e seu apelo à experiência comum; por viver num ambiente alegadamente democrático e onde, em relação ao velho mundo, uma proporção muito maior da população usufruía de direitos políticos, seu pensamento postula que a responsabilidade de todos na política é grande. Estão aí porque as esperanças de muitos pensadores americanos, entre eles os transcendentalistas, estão depositadas no homem comum, um sujeito pleno de experiências quotidianas, não num príncipe; o homem comum deve sensibilizar-se, portanto, para suprimir o sofrimento na dimensão quotidiana. Thoreau deposita esperança de que o homem comum possa investigar a si mesmo e perceber como os caminhos pelos quais leva a sua vida, as crenças e costumes nos quais está apoiado, não são necessários. Essa constatação advém tanto de uma observação de si quanto do mundo.

Walden é um texto filosófico que permite várias leituras dada a característica mítico-heróica que Thoreau tentou imprimir-lhe. Vimos que esse é um aspecto relativamente perene em sua filosofia, aspecto esse cujas raízes remontam ao transcendentalismo emersoniano. Dentre as leituras possíveis de serem feitas da filosofia thoreuniana por meio de seu texto máximo, certamente a política é uma das mais polêmicas. Por vezes situa-se o filósofo como

um inimigo radicado da atividade política, por outras entende-se que por trás dos seus escritos subjetivos e naturalistas encontra-se um convite aos indivíduos a assumirem o controle da integridade de suas próprias vidas, numa atitude que vai se estender, obviamente desde a dimensão individual mas que não vai abster-se de frontear as questões públicas que fazem parte da vida de qualquer pessoa. Christian Maul argumenta que por trás dessa disputa acerca da imagem pessoal de Thoreau e de sua filosofia – pois eis que não nos vem à cabeça nenhum pensador político da era contemporânea onde a figura do autor e de sua obra, do filósofo e da filosofia, estivessem tão imbricadas uma a outra e servissem de argumento para justificar uma à outra – encontra-se uma das maiores disputas filosóficas hodiernas, “*the debate between liberalism, with its affirmation of self-determination, and communitarianism, with its demand for the individual’s return into the social network.*”⁴³⁶ Para Maul, esse debate permite balizar os termos necessários para entender como o *self* transcendentalista em Thoreau não é uma entidade egoísta, mas antes consegue combinar “*self-culture and militant intervention into the deplorable state of affairs in antebellum America.*”⁴³⁷

Maul nos explica que a contraposição entre o papel do *self* liberal na política – representado maiormente pelo pensamento de Rawls, que estabelece a primazia dos direitos individuais sobre o bem comum, limitando a presença estatal na vida individual de acordo com um senso de justiça intuído pelos indivíduos – e o *self* comunitarianista⁴³⁸ – que seria não individual, mas integrado a um contexto, e cuja estruturação se daria de modo vinculado a uma narrativa conjunta com a sociedade; esse *self* comunitarianista seria “socialmente responsável” – traz a tona as críticas que o comunitarianismo faz ao liberalismo. As críticas que Thoreau (e seus defensores) recebe(m) são da mesma natureza das que são feitas pelos comunitarianistas aos liberais.⁴³⁹ Todavia, os escritos de Thoreau evidenciam – como mostramos ao longo deste trabalho – seu engajamento para com a sociedade. O ponto alto da análise de Maul, em nossa opinião, é que ele afirma que quando a sociedade estadunidense começa a passar pelas mudanças – trazidas pela revolução de mercado do século XIX – que desfazem os antigos nexos da sociedade da Nova Inglaterra por um lado e por outro passam a trazer a tona a presença da degradação moral no seio daquele local, como por exemplo por meio da escravidão, criando assim uma sociedade de indivíduos despersonalizados, alienados e

⁴³⁶ MAUL, Christian. “*A Sort of Hybrid Product*” in GRANGER, Michel. SPECQ, François., WALLS, Laura Dassow (ed.). *Thoreauvian Modernities: Transatlantic Conversations on an American Icon*. Athens: The University of Georgia Press, 2013. P. 158-159.

⁴³⁷ *Ibidem.* p. 159.

⁴³⁸ Que Maul representa por meio dos posicionamentos dos acadêmicos Michael Sandel, Charles Taylor e Michael Walzer.

⁴³⁹ *Ibidem.* p. 162.

muitas vezes moral rebaixados por interesses econômicos, significa que as vias tradicionais da política não são suficientes para alertar os indivíduos da situação em que vive, Thoreau retrocederia de um campo político formal em direção a um mais subjetivo, onde procuraria contactar seus concidadãos por meio de textos que falassem-lhes não ao nível da impessoalidade civil do cidadão, mas ao nível da fraternidade presente na “vizinhança, nos amigos e na natureza”. Segundo Maul,

Thoreau was truly concerned about the disintegration of the ties that originally held his society together, and he aimed to redefine intersubjectivity on the basis of a revised understanding of American’s common morality. He wanted to meet his contemporaries not in the framework of political community but on the grounds of friendship and neighborhood[.] (MAUL, 2013, p.164).⁴⁴⁰

Estamos de acordo com a análise expressa por Christian Maul, de modo que ela corrobora a interpretação de *Walden* que buscamos fundamentar com essa pesquisa. A interpretação de que Thoreau pretendia comunicar-se com seus contemporâneos por meio de uma léxico que remete-se à proximidade de amigos e vizinhos encontra fundamento quando olhamos para linguagem utilizada pelo filósofo para relatar seu experimento e nas manobras retóricas por ele efetuadas, que procuram extrair da relação dos eventos de seu cotidiano elementos de reflexão que fossem capazes de afetar o próximo, que em última análise ele sabia ser alguém muito próximo a ele.⁴⁴¹ Dessa maneira, o ensaio – em sua filiação montaigneana via Emerson que aqui procuramos defender – tem um papel fundamental na escrita de um texto subjetivo que seja familiar aos seus leitores; como vimos anteriormente, o gênero ensaístico que versava no nível dos leitores, tratando com eles por meio de objetos comuns, tem longa data na história dos Estados Unidos e Thoreau e os transcendentalistas fazem parte dela.

Quando falamos da escrita deste ensaio, estamos propriamente dizendo de algo que tem a ver com a investigação de si e de sua experiência no mundo por meio de um experimento, que compõe tentativas diversas, inclusive as de tentar expressar o experimento. Na busca por isso, Thoreau acabou muitas vezes buscando auxílio numa linguagem de cunho mais literário, capaz de dar conta desta tarefa. Este é o caráter do ensaio que se indissocia do experimento. Essa noção de reflexão sobre si na filosofia thoreauniana e de suas implicações num comprometimento e vinculação do eu subjetivo para com a política encontram guarida na conclusão de Maul sobre o papel que o filósofo americano ocuparia no debate liberalismo-comunitarianismo. Nos diz Maul,

⁴⁴⁰ *Ibidem* p. 164

⁴⁴¹ Ver Steven Fink.

Through introspection and meditation, Thoreau uncovered his concern for community and its moral integrity. Simultaneously, he helped to sustain the liberal society by invoking a communally shared morality. (...) Thoreau's concept of individualism reveals that liberalism requires a communitarian counterweight, and community-directed thinking and acting presuppose a stable autonomous self. Indeed, individual autonomy and self-determination are intrinsically linked to a functioning and stable system of democratic community within which autonomy can be claimed (MAUL, 2013, p.168).⁴⁴²

Antonio Casado da Rocha, com quem Maul dialoga em seu artigo, defende que Thoreau contém em si um misto de pensamento liberal e democrata que vivem em tensão. Ele fornece uma série de passagens ao longo da obra do filósofo que contribuem para dissipar a ideia de que Thoreau era um homem obcecado pela dimensão privada da vida ou com vínculos anarquistas. Conforme a leitura de Casado da Rocha, percebe-se que parte do problema quanto à disputa pela imagem de Thoreau advém da dispersão de seus textos que, distribuídos entre diários, ensaios e livros, podem adquirir caráter contraditório, a depender do contexto em que foram escritos; procurar ler Thoreau por meio da dicotomia entre individualismo e comprometimento com a política é perder a amplitude de seu pensamento político. Ainda segundo Casado da Rocha, somos informados que:

The liberal and democratic traditions, as rhetorical devices, work together towards a justification of the liberal democratic state. Of course, they also work to de-legitimize (and therefore to justify dissent and disobedience) those states that are not liberal or democratic. Being both a liberal and a democrat, as I have been arguing, it is not surprising that Thoreau chose not to "run amok" against the state (CASADO DA ROCHA, 2009, p.30).⁴⁴³

Todavia, voltemos para nossas questões. Abordar o diálogo do pensamento thoreauiano com uma teoria política que escape às premissas estabelecidas para este trabalho é uma tarefa de peso, mas para outro momento. Importa-nos agora atentar para a questão da escrita ensaística thoreauiana como uma forma de investigação que contribua para a teoria política por ser capaz de, por meio da relação de experimentos, descrever os fenômenos políticos de modo ao mesmo tempo preciso e vívido, colaborando para provocar efeitos na vida pública. Thoreau escreve *Walden* para, entre outras coisas, sensibilizar seus semelhantes quanto à forma como eles estavam a levar suas vidas individuais. A investigação sensibilizada da experiência individual de cada um permite às pessoas perceberem como estão se portando eticamente em relação às questões políticas, quais estão sendo suas prioridades morais. A subjetividade para Thoreau pode se tocada por meio de experimentos de vida que apresentam ao indivíduo um novo repertório de experiências, que o confere material crítico para analisar

⁴⁴² *Ibidem* p.168

⁴⁴³ CASADO DA ROCHA, Antonio. *Towards a Reconciliation of Public and Private Autonomy in Thoreau's 'Hybrid' Politics.* Astrolábio: Revista internacional de Filosofia 8 (2009). P.30

sua realidade. Parece que é nesse sentido que vai a interpretação de Stanley Cavell de que *Walden* é um tratado de educação política para o cidadão da moderna pólis americana⁴⁴⁴; a notar pela sua clara inspiração na filosofia antiga, Thoreau haveria escrito uma obra sobre as virtudes de se viver uma vida democrática numa era histórica onde os recursos econômicos e sociais são mais amplos do que os da antiguidade e onde as pessoas com facilidade conseguem suplantar as dificuldades, que antes seriam impossíveis, para alcançar seus objetivos pessoais; *Walden* orienta esses objetivos na direção de um florescimento e cultivo de si, uma oportunidade que Brian Walker nos informa que antes do ciclo revolucionário de fins do século XVIII encontrava-se restrita apenas à aristocracia, mas que agora Thoreau quer demonstrar ser possível acessar por todos os que gozam de direitos na moderna ordem democrática. *Walden* convida seus leitores a edificarem-se por meio da reunião do conhecimento da experiência quotidiana aliado a uma disposição resoluta no mundo, de não assentimento automático aos costumes, crenças e leis da sociedade.

Mas a filosofia thoreuniana expressa em *Walden* possui ainda um conteúdo inventivo. A investigação de si em Thoreau, por meio do experimento realizado no lago, conduziu o filósofo a perceber que os modos vida numa comunidade só são mantidos por meio da força da opinião dos indivíduos; a investigação de si contribuiria para solapar essa opinião, expondo a precariedade de seus apoios. A medida que logo no capítulo 1, Economia, ele relata como é possível desmontar uma a uma as concepções populares sobre os elementos que ele lista como mínimos para a vida (alimento, abrigo, combustível e vestimentas), mas que o senso comum cerca de necessidades que os tornam mais difíceis de serem alcançados. Por meio da descrição do quotidiano de seu experimento de vida, ele expõe como até mesmo essas dimensões mínimas estão cercadas de crenças e preconceitos, que muitas vezes impedem o indivíduo de perseguir seus objetivos mais elevados ou simplesmente ter uma vida plena, com a alma tranquila. Por outro lado, a investigação da própria experiência não tem apenas essa função crítica e destrutiva diante das crenças, preconceitos e costumes que estruturam a vida humana. Diz ele,

I think that we may safely trust a good deal more than we do. We may waive just so much care of ourselves as we honestly bestow elsewhere. Nature is as well adapted to our weakness as to our strength. The incessant anxiety and strain of some is a well nigh incurable form of disease. We are made to exaggerate the importance of what work we do; and yet how much is not done by us! Or, what if we had been taken sick? How vigilant we are! Determined not to live by faith if we can avoid it; all the day long on the alert, at night we unwillingly say our prayers and commit ourselves to uncertainties. **So thoroughly and sincerely are we compelled to live,**

⁴⁴⁴ CAVELL, Stanley. 1981. P.85

reverencing our life, and denying the possibility of change. This is the only way, we say; but there are as many ways as there can be drawn radii from one centre. All change is a miracle to contemplate; but it is a miracle which is taking place every instant. Confúcius said, “To know that we know what we know, and that we do not know what we do not know, that is true knowledge.” **When one man has reduced a fact of the imagination to be a fact to his understanding, I foresee that all men will at length establish their lives on that basis**(THOREAU, 2008, p.11).⁴⁴⁵

O outro lado da filosofia thoreuaniana para além da crítica é o lado construtivo, propositivo. O indivíduo pode criticar suas crenças e costumes para vê-los como não necessários, mas também para imaginar outros possíveis. Tendo procedido à crítica daquilo que não é necessário, que não tem firmeza em nosso entendimento, aquilo que não se sabe, se abre um espaço para imaginarmos com mais firmeza outras configurações para o mundo. A imaginação deixa de ser um criador de obstáculos na forma de crença e passa a ser um componente do entendimento, permitindo o investimento mais consistente sobre a realidade, sobre a experiência. Pode-se explorar, mesmo que individualmente, aquilo que até então mantinha-se inédito. Como nos informa Thoreau na conclusão de seu livro,

I learned this, at least, by my experiment; that if one advances confidently in the direction of his dreams, and endeavors to live the life which he has imagined, he will meet with a success unexpected in common hours. He will put some things behind, will pass an invisible boundary; new, universal, and more liberal laws will begin to establish themselves around and within him; or the old laws be expanded, and interpreted in his favor in a more liberal sense, and he will live with the license of a higher order of beings. **In proportion as he simplifies his life, the laws of the universe will appear less complex, and solitude will not be solitude, nor poverty poverty, nor weakness weakness.** If you have built castles in the air, your work need not be lost; that is where they should be. Now put the foundations under them (THOREAU, 2008, p.217).⁴⁴⁶

Posto isto, percebemos que a filosofia transcendentalista para bem ou para mal fincou suas raízes no solo da encruzilhada histórica em que se encontravam os Estados Unidos em meados do século XIX. Os axiomas que defende – de que o homem é um com a realidade, da relação entre a natureza e certa ideia de Deus, ou de que a presente realidade é transcendente e que o caminho do aperfeiçoamento do homem necessariamente passa de modo impreterível pelo encontro da sintonia entre o eu e essa realidade em sua forma mais perene, a *natureza* – são expressões de uma sociedade que se achava face a forças inescapáveis que ansiavam pela tomada de uma decisão quanto ao seu futuro; a expansão do capitalismo, o paradoxo entre o senso de liberdade e florescimento individual via trabalho livre e a presença da escravatura e

⁴⁴⁵THOREAU. Henry David. *Walden, or A Life in the Woods* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings* (a Norton Critical Edition). New York: W.W. Norton & Company, Inc. 2008. P.11

⁴⁴⁶ *Ibidem* p.217

do trabalho fabril e dos hábitos de consumo capitalistas eram essas pressões. Frente a um mundo que era forjado a olhos vistos sob os dormentes das ferrovias, dos campos de trabalho escravo, do trabalho miserável das levas de imigrantes e do completo voltar da visão dos homens comuns exclusivamente para o mundo dos negócios, era preciso decidir como restaurar os indivíduos dos vícios que consumiam suas vidas. Dentre os reformadores, os transcendentalistas destacam-se pela oposição à ruína que acompanha essa construção. E em meio aos transcendentalistas, aquele que decidiu levar sua investigação às últimas consequências por meio de experimentos, considerando a possibilidade de se autoconsumir no processo, foi Henry David Thoreau. Em seu experimento, procurou elucidar como os indivíduos poderiam encontrar os meios para se conduzir a um florescimento pessoal; ao fim, o que se induz a partir da leitura do relato de seus experimentos é que a investigação de si e da sua experiência abre caminho para o surgimento de cidadãos que, por serem comprometidos consigo mesmos, tornam-se comprometidos com a sua comunidade política. De posse do conhecimento dos elementos mínimos que compõem a experiência de suas vidas, percebem qual a natureza dos vínculos que os unem à própria comunidade política. Se o sentem moralmente fracos, está aberto um caminho para aqueles que resolverem não ser possível salvar a si mesmos enquanto condenam o concidadão. *“If I have unjustly wrested a plank from a drowning man, I must restore it to him though I drown myself.” “If I devote myself to other pursuits and contemplations, I must first see, at least, that I do not pursue them sitting upon another man’s shoulders.”* A investigação da experiência de cada um fornece as bases para levar a cabo essa resolução.

Conclusão

"O sertão está em toda parte"

"Aqui não se tem convívio que instruir. Sertão. Sabe o senhor: sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar. Viver é muito perigoso..."

Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*

O que nos animou durante toda a investigação do pensamento de Thoreau certamente tem parentesco com o que animava esse filósofo a investigar sua experiência, um sentimento íntimo de que havia um imenso desconhecido diante de nós. Conhecemos apenas uma ínfima parte do que compõe nossa experiência, e por uma questão de magnitude entendemos que nosso mundo se reduz apenas a aquilo que sabemos. Dizer o "imenso desconhecido" tem aqui mais de um sentido; Thoreau era aquele do qual sabíamos muito pouco – ínfima parte – e que agora desconhecemos um pouco menos. O sentimento íntimo de estar diante do desconhecido encontra algum paralelo se estamos perdidos. Quando vagueamos pelos campos de alguma região afastada, rural ou sertaneja, ou por bairros desconhecidos nossa cidade, um desenrolar de sentimentos se apossa de nós. O primeiro momento é a descoberta de que não temos pontos de referência a nosso dispor. É um atordoamento dos sentidos que no próximo instante será modulado pelas próximas percepções. Que lugar é esse? Como se chegamos até aqui? Ou melhor, conseguimos refazer os passos que nos trouxeram até aqui? Há outrem aqui? Quem são? Sairemos daqui sozinhos ou precisaremos de ajuda? Há perigo? A depender das respostas que serão fornecidas pelas percepções, o atordoamento se transforma ou em aflição ou numa estranha curiosidade. O entendimento põe-se num ânimo diferente, pois nos deparamos frontalmente com a ideia que *existimos e não sabemos em que lugar da nossa experiência estamos*. Esse pequeno momento *simula* para nós que estamos em uma situação em que precisamos partir do zero, não temos nada e tudo que entra em contato conosco é novo. Nossas mãos e nossos pés adquirem um valor revigorado, a sensação de nosso corpo se torna imediata. De modo contrário a uma operação do intelecto já feita por um filósofo do século XVII, não nos encontramos quando nos desfazemos pedaço por pedaço da sensação de elementos externos até encontrar o cogito, sozinho, em meio à escuridão. Nos encontramos, *de fato*, quando nos perdemos. Talvez seja isso que em língua inglesa se quer dizer com o termo *wilderness* não como meramente um lugar selvagem, mas como "*a state of mind*", expressão com a qual eventualmente nos deparamos, mas não nos lembramos da referência...

A encruzilhada histórica e biográfica vivida por Thoreau deu-lhe os motivos necessários para considerar-se exatamente perdido. Logo se fez o movimento se fez necessidade, por um

chamamento do próprio eu; Thoreau aquiesceu ao pedido e partiu em busca da própria vida, experimentando formas de encontrá-la. Para deparar-se com a vida é preciso rigor, entrega e submissão à imperativos da mesma, que operam sobre nós sem que tenhamos consciência ou saibamos como. Thoreau saiu em busca exatamente de saber quais são esses imperativos e vai tentar atendê-los da forma mais virtuosa possível, por meio da construção de sua independência. Não queria deparar-se com nada que não fosse relativo a si, para que descobrindo finalmente o que era próprio, saber o que dizia respeito aos outros. Encontrou resposta semelhante à de Montaigne, embora a disposição após a resposta fosse diferente: era necessário ser fiel a si mesmo, atender aos próprios anseios sem desvirtuar-se de uma ética comprometida consigo; comprometido consigo próprio e responsável por si mesmo nesse experimento de “perder-se”, perceberia que o que vincula aos outros é a mesma coisa que o vincula a si mesmo: os elementos mínimos, a necessidade de ser fiel a si próprio. Sabendo o que há de mais básico no ser humano, ele não pode comprometer o básico de ninguém por uma questão de sensibilidade moral. A ética thoreauniana assim afina-se com a garantia que cada indivíduo merece ser respeitado com a autonomia de um “Estado particular”, soberano sobre si próprio. E a nuance que há entre Montaigne e Thoreau é suave porém fundamental. Se o francês induz para o seu recolhimento que precisa dedicar-se exclusivamente a si mesmo, o americano por outro lado induz do seu recolhimento de que há uma íntima relação entre a responsabilidade e o compromisso consigo e aquele que se tem para com a comunidade política. Thoreau deseja criar um ambiente onde todos possam florescer individualmente, mas para criá-lo é necessária uma convicção política.

Temos então exatamente o contrário daquilo que Hannah Arendt acusa o filósofo. Ela viu em Thoreau uma desconectada da política, precisamente porque seu ato particular de desobediência civil derivou primariamente de um vínculo com a consciência de si e não com a política.⁴⁴⁷ Mas os indivíduos não são movidos por algo na dimensão da consciência – seja ético ou não – para relacionarem-se com os outros politicamente? De onde emanaria a sensação da necessidade da justiça? De sentimentos morais, os quais demonstramos serem pano de fundo para o cenário filosófico no qual Thoreau se formou.

No decorrer deste trabalho, procuramos mostrar a fecundidade desse sentimento na filosofia de Thoreau. Quando defendemos ao longo do texto o destaque que esse filósofo merece dentre os outros que habitaram sua época e com ele dividiram ideias, é porque ele

⁴⁴⁷ ARENDT, Hannah. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 2013. P.54-58

apresentou-se frontalmente como disposto a levar os termos de seu pensamento até o limite da própria existência e assim verificá-los. Vimos que em Thoreau, filosofar é sinônimo de uma alargada noção de experimentar com a própria experiência. E para de alguma forma fixar os resultados da reflexão – com o intuito de ao menos conseguí-la comunicar aos outros – foi preciso que o filósofo se debruçasse sobre uma atividade escrita. Como experimentar consigo próprio envolve um alto grau de subjetividade e uma consciência de que a objetividade não é plena, a escrita estritamente na linguagem científica não é capaz de dar conta do registro. É preciso então voltar-se para um tipo de escrita que se mostrasse o mais adequado possível para capturar e relacionar os movimentos do pensamento na ponderação sobre o mundo: o ensaísmo. Capturar o pensamento é uma tarefa adequada para o ensaio, diante de um pensador que exigia de si a investigação e o escrutínio mais intenso de sua própria experiência, sem render-se a ela, no entanto; ele pretendia usufruir das suas maiores vantagens mantendo a consciência de que aquela condição não era o fim. Preferia caminhar em meio a experiência e dela aprender sem à ela sucumbir. Um contemporâneo seu, John Shepard Keyes, homem de carreira política e juiz de Concord, com personalidade oposta à de Thoreau, fez uma caracterização sua nos termos da época, que pensamos adequada: vivia como um “índio educado.”⁴⁴⁸ Cito abaixo a passagem na íntegra.

His philosophy of life was that of an educated Indian: to read Plato in his wigwam, visit the college library when not hunting and fishing, and have all the learning and civilization of the past ages, ready at hand when he cared to seek them, to pay no taxes, walk where he chose without regard to fences or paths, but carefully survey and accurately measure each man's land who would pay him for it, attend no church or school, but preach himself when invited and secured listeners (GROSS apud CAIN, 2000, p.219).⁴⁴⁹

Da mesma forma, pode-se ver no texto de *Walden* quando o próprio Thoreau punha-se nessa condição de índio, pretendo ser estrangeiro à sua própria gente:

I had more cheering visitors than the last. Children come aberrying, railroad men taking a Sunday morning walk in clean shirts, fishermen and hunters, poets and philosophers, in short, all honest pilgrims, who came out to the woods for freedom's sake, and really left the village behind, I was ready to greet with,—“Welcome, Englishmen! Welcome, Englishmen!” for I had had communication with that race (THOREAU, 2008, p.106).⁴⁵⁰

O texto thoreauiano em *Walden* é o relato do experimento em Walden. Thoreau deliberadamente praticou o experimento e, eventualmente, descobriu em si próprio

⁴⁴⁸ Entendemos “educado” aqui no sentido de “cultivado.”

⁴⁴⁹ GROSS, Robert A. *Concord and its Hermit* in CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 219.

⁴⁵⁰ THOREAU, Henry David. *Walden, or A life in the woods*. THOREAU, Henry D. *Walden, Civil Disobedience and other Writings* (a Norton Critical Edition) Editado por ROSSI, William. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2008.P.106

sentimentos que depois o influenciaram a agir politicamente. A expectativa do autor, bem com a nossa, é que o experimento *Walden* mostrou que ao investigar suas próprias experiências os indivíduos podem descobrir alternativas que lhe estavam presentes o tempo todo; agora, afinados consigo mesmos, podem enxergá-las como viáveis e autorizadas pela ética. Investigando suas próprias experiências, os indivíduos podem redescobrir os elementos para refundarem suas vidas sob outros princípios, renegando os anteriores. As consequências políticas dessa nova disposição do pensamento podem ser múltiplas, compondo assim um novo objeto de investigação. Assim, *Walden* firmou-se diante de nossos olhos como um tipo de experimento que não pretende dissociar-se da experiência mas, ao contrário daqueles experimentos que buscam corrigir a experiência, Thoreau quer nos mostrar que é possível revisita-la e assim descobrir outros caminhos possíveis. Como diz o próprio em sua conclusão: *“I left the woods for as good a reason as I went there. Perhaps it seemed to me that I had several more lives to live, and could not spare any more time for that one.”*⁴⁵¹ Fiquemos com suas palavras.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p.217.

Bibliografia

- ARENDDT, Hannah. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- ÁVILA, Arthur Lima de. *E da fronteira veio um Pioneiro: a frontier thesis de Frederick Jackson Turner*. Dissertação de mestrado – História, UFRGS, 2006.
- ÁVILA, Arthur Lima de, *Território Contestado: A reescrita da história do Oeste norte-americano (c.1985 – c. 1995)*. Tese de Doutorado – História, UFRGS, 2010.
- AZEVEDO, Cecília. *A América Latina e os movimentos de dissenso nos EUA em Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História* [online] 2012, 16 (Maio-Agosto): Disponível em:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526885011>> Acessado em 10 de janeiro de 2017.
- AZEVEDO, Cecília; FARIAS, Rodrigo; NEIVA, Gabriel. *Modernidades alternativas: o confronto de culturas políticas e a tradição de dissenso nos EUA*. In: AZEVEDO, Cecília et. All. (org). *Nuestra America e EUA*. [CD-ROM]. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009.
- BELLIS, Peter J. *Writing Revolution: Aesthetics and Politics in Hawthorne, Whitman, and Thoreau*. Athens: The University of Georgia Press, 2003.
- BIRCHAL, Telma. *O Eu nos Ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BRAHAMI, Frédéric. *Montaigne e a Política*. Revista Sképsis. Ano VI, nº 9, 2013, p.86-114.
- CAFARO, Philip. *Thoreaus Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: The University of Georgia Press, 2006.
- CAIN, William E. *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. New York: Oxford University Press, 2000.
- CASADO DA ROCHA, Antonio. *Towards a Reconciliation of Public and Private Autonomy in Thoreau's 'Hybrid' Politics.* Astrolábio: Revista internacional de Filosofía 8 (2009).
- CAVELL, Stanley. *The Senses of Walden*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- CONLEY, Tom. *The Essays and the New World*. In LANGER, Ullrich(org). *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- DOLAN, Neal. *Property in Being: Liberalism and the Language of Ownership in Emerson's Writing* in em LEVINE, Alain M. MALACHUK, Daniel S (orgs.). *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*. Lexington: The Kentucky University Press, 2011.
- EMERSON, Ralph Waldo. *The American Scholar in Essays: Second Series* in MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson's Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001.
- EMERSON, Ralph Waldo. *Experience in Essays: Second Series* in MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson's Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001.
- EMERSON, Ralph Waldo. *Nature in Essays: Second Series* in MORRIS, Sandra; PORTE, Joel. *Emerson's Prose and Poetry: A Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2001.
- EMERSON, Ralph Waldo. *Thoreau* in ROSSI, William (org). *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008
- EMERSON, Ralph Waldo. *Montaigne, or the Skeptic* em *Representative Men*, em MORRIS, Sandra, PORTE, Joel (ed) *Emerson Prose and Poetry – Norton Critical Edition*. Nova Iorque: W. W. Norton & Company, Inc, 2001.

EMERSON. Ralph Waldo. *Journals of Ralph Waldo Emerson with annotations*. EMERSON. Waldo Edward. FORBES, Waldo Emerson. Volume 1. (1820-1824) Boston: Houghton Mifflin Company, 1909. Disponível em <<https://archive.org/details/journalsralph01emerrich>> Acessado em 16 de janeiro de 2017.

FINK, Steven. *Thoreau and his audience* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Berkeley: University of California Press, 1991.

GUARNIERI. Carl J. *The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth-century America*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

GOUGEON, L. *Emerson, Self-Reliance, and the Politics of Democracy* em LEVINE, Alain M. MALACHUK, Daniel S (orgs.). *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*. Lexington: The Kentucky University Press, 2011.

GOUGEON, Len. *Thoreau and Reform* in MYERSON, Joel. *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

GRANT, Susan-Mary. *A Concise History of the United States of America*. New York: Cambridge University Press, 2012.

GROSS, Robert A. *Concord and its Hermit* in CAIN, William. (org). *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P.

GOODMAN, Russell, "Transcendentalism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/transcendentalism/>

HARDING, Walter. *The Days of Henry Thoreau: a Biography*. New York: Dover Publications, Inc, 1982.

HARDING, Walter. *Thoreau's Reputation* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995

HUGUET, Montserrat. *Democracia jacksoniana y discontinuidad histórica in Presente, pasado y futuro de la democracia*, 2009. P. 151-159

HUME, David. *A arte de escrever ensaio* in *A Arte de Escrever Ensaio e Outros Ensaíos (Morais, Políticos e Literários)*. PIMENTA, Paulo (sel.). São Paulo: Iluminuras, 2009.

JENCO, Leigh Kathryn. *Thoreau's Critique of Democracy* in TURNER, Jack (org.) *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009.

JOHNSON. Linck C. *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* in MYERSON, Joel. *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

KARNAL, Leandro, et al. *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*. São Paulo: Contexto, 2016.

KIRALY, Cesar. *Ceticismo e Política*. São Paulo: Giz Editorial, 2012.

LANGER, Ullrich. *Montaigne's political and religious context* in LANGER, Ullrich. *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

MAHONEY, Donal Francis. "Ralph Waldo Emerson: His Concept of Skepticism and His Doctrine of the Infinitude of the Private Man." (1962) *Master's Theses*. Paper 1770.

MARIOTTI, Shannon L. *Thoreau, Adorno, and the Critical Potential of Particularity* in TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009.

MAUL, Christian. "A Sort of Hybrid Product" in GRANGER, Michel. SPECQ, François., WALLS, Laura Dassow (ed.). *Thoreauvian Modernities: Transatlantic Conversations on an American Icon*. Athens: The University of Georgia Press, 2013.

MCBRIDE III, Lee A. *Insurrectionist Ethics and Thoreau* in Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy, Volume 49, Number 1, Winter 2013, (Indiana University Press)

MOONEY, Edward F. *Lost Intimacy in American Thought: Recovering Personal Philosophy From Thoreau to Cavell*. New York: The Continuum International Publishing Group Inc., 2009.

MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios*. Coleção *Os Pensadores*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1996. 2 Volumes.

NEUFELDT, Leonard N. *Thoreau in his Journal*. in MYERSON, Joel. *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

NEWMAN, Lance. *Capitalism and Community in Walden and Wild Fruits*, em THOREAU, Henry D., *Walden, Civil Disobedience and Other Writings*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.

NORRIS, Andrew. *Thoreau, Cavell, and the Foundations of True Political Expression*. TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009.

O'BRIEN, John. *Montaigne and Antiquity*. In LANGER, Ullrich(org.). *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

RICHARDSON, Robert D. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: University of California Press, 1986.

RICHARDSON, Robert D. *Thoreau and Concord* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

ROCHE, Dan. *American Essay* em CHEVALIER, Tracy (ed.) *Encyclopedia of the Essay*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997.

ROSENBLUM, Nancy. *Thoreau's Democratic Individualism* in TURNER, Jack (org.) *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009.

SADEK, Maria Tereza. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù* em WEFFORT, Francisco. *Os Clássicos da Política, Volume 1*. São Paulo: Editora Ática, 2001.

SATTELMAYER, Robert. *Thoreau and Emerson* in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995

SCHNEIDER, Richard J. *Walden*. in MYERSON, Joel (org). *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

STACK, George J. *Emerson, Ralph Waldo*. em CHEVALIER, Tracy (ed.) *Encyclopedia of the Essay*. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997.

STAROBINSKI, Jean. *Montaigne em Movimento*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

TAYLOR, Bob Pepperman. *Thoreau's American Founding*. In TURNER, Jack (org). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2014.

THOREAU, Henry David. *Desobediência Civil* em *A desobediência civil*. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

THOREAU, Henry David. *Caminhar* em *A desobediência civil*. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

THOREAU, Henry David. *Walden, ou A Vida nos Bosques*. Tradução Astrid Cabral. São Paulo: Editora Ground, 1997.

THOREAU, Henry David. *Civil Disobedience* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings* (a Norton Critical Edition). New York: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.

THOREAU, Henry. *Slavery in Massachusetts* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings* (a Norton Critical Edition). New York: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.

THOREAU, Henry David. *Walden, or A Life in the Woods* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings* (a Norton Critical Edition). New York: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.

THOREAU, Henry David. *Walking* in ROSSI, William. Henry D. Thoreau: *Walden, Civil Disobedience and Other Writings* (a Norton Critical Edition). New York: W.W. Norton & Company, Inc. 2008.

TURNER, Frederick Jackson. *Contribuições do Oeste para a Democracia Americana* in KNAUSS, Paulo (org). *O Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004.

TURNER, Frederick Jackson. *O Significado da Fronteira na História Americana* in KNAUSS, Paulo (org). *O Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004.

WALKER, Brian. *Thoreau's Alternative Economics: Work, Liberty, and Democratic Cultivation*. In TURNER, Jack (org.). *A Political Companion to Henry David Thoreau*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2009.

WALLS, Laura Dassow. *Romancing the Real: Thoreau's Technology of Inscription* in CAIN, William E. *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. New York: Oxford University Press, 2000.