

## A VIDA SEM PRINCÍPIOS, DE HENRY DAVID THOREAU\*

JAIME BECERRA COSTA  
*Universidade do Minho, Portugal*

### Resumen

*Vida sin principios* es un ensayo que reúne las reflexiones y las críticas recurrentes de Thoreau, a él le dedicará una atención continuada durante toda su vida. El tema central del ensayo es la relación de la economía con la vida y, más concretamente, el precio que los seres humanos tienen que pagar para crear riqueza. Estando este étimo ya no relacionado con la creación de bienestar, con el disfrute de salud, sino con la obtención de medios y fines materiales. Thoreau denuncia la nueva consideración postindustrial del trabajo desde una perspectiva sintonizada con la filosofía Transcendentalista imperante. La búsqueda de las cosas auténticamente esenciales para la vida, y para el fin último de ésta, llevan a Thoreau a una reevaluación de la noción de trabajo frente a una república predominante, “democrática”, que transforma inmediatamente a todo ciudadano en súbdito. Thoreau propugna el robustecimiento del individuo mediante el fortalecimiento de lo que denomina *res-privata*. *Palabras clave*: transcendentalismo, economía, educación, individualismo, vida.

### Abstract

*Life without principle* is an essay that gathers Thoreau's recurrent reflections and criticisms towards the society of his times. It is also the only essay to which Thoreau dedicated a continued attention during his lifetime. The central theme of the essay is the relationship between economy and life and, more specifically, the price human beings have to pay in order to create wealth. A concept no longer related to health, the creation of well-being, but to the consecution of material means and ends. In this essay Thoreau exposes the new postindustrial status of work from the philosophical perspective granted by Transcendentalism. Thoreau's quest for whatever is essential to the ultimate attainment of Life leads to a reappraisal of the notion of work in the face of an all pervading republic

---

Recibido: 13/05/2014. Aceptado: 15/12/2014.

\* Todos os textos citados são tradução do autor do ensaio.

that makes a subject of the individual citizen. Thoreau proposes the enhancement of the individual through the strengthening of what he denominates as the *res-privata*.

*Keywords:* transcendentalism, economy, education, individualism, life.

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

Henry David Thoreau, *Walden*

## 1. Introdução

O ensaio *Vida sem princípios* pertence a um momento crucial na vida dos Estados Unidos. A primeira metade do século XIX chega a seu final com profundas alterações económicas, sociais, políticas e culturais. A jovem nação torna-se numa grande potência industrial; socialmente o país surge como um grande receptor de emigração; politicamente assiste a uma grande tensão motivada pela expansão territorial que sublinha a necessidade de uma decisão sobre a escravatura; em termos culturais, o momento não é menos importante, a América encontra-se empenhada em dar cabimento a uma cultura própria que afiance a independência nacional enraizando-se na tradição e nos valores democráticos originados pela Revolução que lhe dera nascimento.

Todo um mundo de possibilidades, de expectativas e, também, de optimismo acerca de um novo sistema político chegam a seu fim abruptamente com o eclodir da Guerra de Secessão (1861-65). Evento este que Henry David Thoreau não chega a conhecer devido à sua inesperada morte e que põe de relevo todas as inconsistências que ameaçam seriamente a continuidade do país. Para muitos, a guerra supunha o final do idealismo e, conseqüentemente, a impossibilidade de levar a cabo o programa político iconoclasta e inovador encetado em 1776.

Contudo, o choque mais forte na sociedade tem a ver com a irrupção da revolução industrial no modo de vida das gentes, agora cada vez mais condicionado pela submissão ao trabalho. A este choque ocasionado pela acção dos meios de produção segue-se o da acumulação de riqueza nas mãos de uns poucos e que dará lugar ao capitalismo financeiro de carácter

especulativo. A criação de riqueza deixará de estar associada ao trabalho e à produção de algum tipo de bem material.

Thoreau será testemunha de todas estas mudanças e será precisamente perante a alteração da natureza e significado do trabalho, com tudo aquilo que acarreta, que contará com a sua mais firme oposição. O trabalho, neste novo sistema económico, encontra-se desnaturalizado, já não cumpre função social alguma ou, pior do que isso, não cumpre com qualquer função formativa para o ser humano. O trabalho, questão central em Thoreau, torna-se impeditivo de uma vida plena: ocupa tempo e obstaculiza uma vida reflexiva ou contemplativa, aquela que permite, a cada ser humano, racionalizar e conhecer em todas as suas implicações, o valor e as consequências de cada decisão tomada. A vida, indefectivelmente, parecer ter sido mecanizada convertendo os seres humanos em meros autómatos. A ligação privilegiada com a natureza, própria do Transcendentalismo, é sacrificada; o ser humano deixa de estar regido pelos ciclos naturais; o ideal jeffersoniano (de uma nação de base agrícola fundada sobre uma democracia da frugalidade e do mérito e com capacidade de gerar uma elite em cada um dos âmbitos da sociedade) é abandonado em favor de uma democracia populista de carácter industrial e capitalista.

## 2. Contextos de *Vida sem Princípios*. Algumas considerações

De maneira explícita, Thoreau refere-se a *Vida sem Princípios* como uma “forte dose” dele próprio, o que nos dá a entender que este é um texto no qual se esforçará por concentrar algumas das *suas* ideias e modos de *ser* e de *estar*, que mais o caracterizam. É este, também, um ensaio com simbologia especial. Foi a ele que Thoreau dedicou atenção continuada durante uma boa parte da sua vida, pelo menos, desde que o proferira inicialmente como conferência, em 1854.<sup>1</sup> Sabemos que, no momento da sua morte, em 1862, se encontrava a revê-lo para uma próxima publicação. É nele onde encontramos as preocupações recorrentes de Thoreau e, neste sentido, é necessário salientar o paralelismo do ensaio com algumas secções de *Walden*,<sup>2</sup> como “Economia” e “Lei Superior”. É aí, em *Walden*, onde Thoreau nos falava da necessidade de ler um texto com o mesmo carácter deliberado

<sup>1</sup> Será publicado postumamente em Outubro de 1863, na revista *Atlantic Monthly*.

<sup>2</sup> Lewis relaciona *Walden* com o desejo de encontrar um novo tipo de vida. Vide Lewis, R.W.B., *The American Adam*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1959, p. 20.

com que fora escrito. Esta, sem dúvida alguma, será a intenção de Thoreau neste ensaio. Mas o que é este “carácter deliberado”? Se atendermos a Stanley Cavell, será “o permitir que esclareçamos e encontremos o nosso pé... levantando aquilo que nos faz ficar ancorados, iniciando a navegação”.<sup>3</sup> Será, pois, o partir para a descoberta, abandonando tudo aquilo que constitui qualquer tipo de verdade assumida e um recentrar do indivíduo na vida e nas experiências que aquela ocasiona em cada momento. Tratou-se de um ensaio-conferência onde Thoreau se esforçara por fazer chegar ao público aqueles princípios que realmente deverão reger a vida atribuindo-lhes valor para a formação de um ser humano pleno que alcance consciência do seu lugar e objectivos no mundo. No entanto, isto será algo aparentemente contrário ao novo fluir dos seus tempos, em nada favoráveis a uma atitude reflexiva e contemplativa.

Walter Harding, talvez um dos mais prestigiosos biógrafos e estudiosos da obra de Thoreau, afirma que *Vida sem princípios* é o “favorito entre os verdadeiros admiradores de Thoreau” e comenta: “Este ensaio sintetiza, em poucas páginas, a autêntica essência da filosofia de Henry. É o seu ensaio sobre a auto-dependência, e nele pede à sua audiência que se centre nos princípios fundamentais e que não se deixe levar pela opinião pública, pelo desejo da riqueza ou pela sua posição social ou por qualquer outra influência que os chegue a desviar dos mesmos. É Transcendentalismo puro; um apelo a que cada um siga a sua luz interior”.<sup>4</sup>

É assim que, após ter proferido, por primeira vez, *Vida sem princípios*, Thoreau parece ter ficado muito abalado pela falta de retorno por parte das audiências mostrando-se, apesar de tudo, nada disposto a sacrificar a sua independência para agradar ao seu público ao tratar de temas de actualidade social e política. Nathaniel Hawthorne, o homem de letras mais respeitado da altura, talvez já se apercebesse deste carácter pouco condescendente quando comentou sobre Thoreau: “Despreza o mundo e tudo aquilo que este lhe pode oferecer e, tal como outros ironistas, é um insuportável maçador... não é uma pessoa agradável e na sua presença, qualquer pessoa se sente envergonhada por ter algum dinheiro ou uma casa onde viver, até mesmo de ter casacos com os que se vestir ou de ter escrito um livro que chegue a ter leitores —o seu modo de vida é uma crítica avassaladora sobre tudo aquilo que o mundo aceita”.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Cavell, Stanley, *The Senses of Walden*, Chicago and London, The Chicago University Press, 1992, p. 72.

<sup>4</sup> Harding, Walter, *The Days of Henry Thoreau*, New York, Knopf, 1965, p. 342.

<sup>5</sup> Harding, Walter, *Thoreau as Seen by His Contemporaries*. New York, Dover, 1989, p. 175.

Em boa verdade, Thoreau é visto pelos seus conterrâneos não como um discípulo mas mais como um imitador do fundador da corrente da corrente romântica americana conhecida como Transcendentalismo, Ralph Waldo Emerson, algo que este último reforçará, ao afirmar que as ideias de Thoreau não são outras senão as dele mesmo. É no próprio elogio fúnebre<sup>6</sup> a Thoreau que Emerson deixa entrever uma terrível incompreensão para com o seu pupilo ou, no mínimo, uma certa ambivalência, algo que não nos deverá surpreender muito, dado ter revelado também alguma dificuldade em aceitar muitas das novidades propostas por Whitman e de lhe ter mostrado uma notória hesitação. Mesmo assim, aquele seu elogio fúnebre causa-nos uma certa perplexidade; deixa-nos com a impressão de que Thoreau terá malgastado, nada menos que, o seu tempo, a sua vida, apesar de todas as suas virtudes e potencialidades, por não ter aquilo que Emerson chamava de capacidade de acção: “Se o seu génio tivesse sido só contemplativo, teria estado ajustado àquela sua vida. Mas ao possuir energia e habilidade prática, parecia ter nascido para o maior dos empreendimentos e para a liderança; deste modo, lamento muito a perda da sua rara capacidade de acção, não podendo deixar de considerar como uma falha o facto de não ser ambicioso. Assim, em vez de ser um engenheiro para toda a América, foi o capitão de uma partida de colhedores de mirtilos”.<sup>7</sup>

O sentido destas palavras não deixa lugar a dúvidas: para Emerson, Thoreau não tinha uma noção prática da vida; fora alguém que, também não sendo engenheiro, não tinha posto os seus talentos a render. Como poderia alguém que não faz por ganhar a vida ter princípios?

### 3. Ganhar a vida e a dimensão espiritual

Segundo Thoreau, o realmente “ganhar a vida”, não terá nada a ver com um resultado materializado em posses materiais ou dinheiro, como frutos reconhecíveis do trabalho, mas com o possuir uma atitude moral superior, característica do ser humano plenamente desenvolvido ou com capacidades que lhe permitam a obtenção e desenvolvimento dos valores,

---

<sup>6</sup> Perry Miller afirma que o elogio fúnebre criará um preconceito acerca de Thoreau como um autor naturalista, um poeta rural das pradarias e dos bosques e atento observador do sobrenatural. “Thoreau in the Context of International Romanticism”, *The New England Quarterly*, Vol. 34, No. 2 (Jun., 1961), pp. 147-159.

<sup>7</sup> Emerson, Ralph Waldo, “Thoreau”, *Selected Essays*, Harmondsworth, Penguin, 1985, p. 411.

das virtudes. Será o objectivo de Thoreau, neste ensaio, o esclarecer-nos sobre algo aparentemente ignorado: o valor adequado das coisas, em relação à nossa própria natureza de seres humanos, aquilo que os gregos denominavam *oikeon*, termo etimologicamente ligado à palavra economia e que não será outra coisa senão a gestão daquilo que é essencial à vida do dia-a-dia.

Para um transcendentalista como Thoreau, será a contemplação das duas faces da experiência, a natureza física e natureza espiritual, aquela que permitirá situar o ser humano no contexto adequado e na relação devida com a Natureza. Assim, Thoreau, revelando uma orientação claramente mística, comentar-nos-á que o seu objectivo será o de “estar sempre alerta para encontrar a Deus na Natureza e saber quais os seus postos de vigia, prestar atenção a todos aqueles seus oratórios e a todas as suas óperas”.<sup>8</sup> Deste modo, o seguir a mencionada luz interior constitui-se no caminho privilegiado, preparatório e essencial, de prospecção, para conseguir apreender o valor e sentido do mundo da vida. Esta atitude de procura mística,<sup>9</sup> é indissociável de um exercício de síntese, de esclarecimento, em última instância, de um exercício linguístico sobre toda a experiência de vida, fazendo uso de uma narrativa que permita, tanto a Thoreau como ao seu leitor, o desejado objectivo último de (re)conhecimento da Razão Universal que rege o mundo dos sentidos e da mente. Trata-se de um exercício janusiano que colabora, por fim, no esforço de objectivação da identidade, que não deixa de ser uma construção de carácter narrativo-artístico. Dir-nos-á Thoreau que a língua é a arte “mais perfeita do mundo”,<sup>10</sup> por apelar tanto ao uso dos sentidos como ao uso da imaginação do leitor. Como obra de arte é, portanto, parte do Absoluto objectivado na Natureza e é aí, na “casa do ser”, onde “nos movemos, somos, existimos”. Thoreau sublinhará, assim, a dualidade da existência ao mesmo tempo que lançará um *caveat* sobre o risco de profanação da mente como o aspecto mais sagrado do ser humano

<sup>8</sup> Apontamento datado no seu diário a 7 de Setembro de 1851. *Journal of Henry D. Thoreau*, Edição de Sattelmeyer, Robert, Princeton, Princeton University Press, Vol. 4: 1851-52, p. 55. De agora em diante, esta obra será indicada como *Journal Princeton*.

<sup>9</sup> O próprio Thoreau escreverá no seu diário, a 5 de Março de 1853: “O facto é que eu sou um místico, um transcendentalista e também um filósofo naturalista. Agora que penso nisso, devia ter-lhes dito que era um transcendentalista. Teria sido esta a maneira mais directa de lhes dizer que não entenderiam as minhas explicações.” *Journal Princeton*, Vol. 5: 1852-53, pp. 469-470.

<sup>10</sup> Thoreau, Henry David, *A Week in Concord and Merrimack rivers*, “Saturday”, Library of America, p. 35. Esta ideia aparece também no *Journal* de Thoreau, *The Journal of Henry David Thoreau*, Edição de Torrey, Bradford e Allen, Francis H., New York, Dover Publications, 1962, Vol. 1, p. 160.

pois corresponderá, em cada momento, a este indivíduo decidir livremente que transferências realizar desde o mundo material para o espiritual.

A mente onde se origina a expressão linguística é comparada por Thoreau a um templo hípetro, facto que, se bem reforça o carácter espiritual, também informa que não deverá conhecer limites na expressão do mundo. Thoreau prefigurar, assim, o interesse pela linguística no século XX, fazendo-nos lembrar o aforismo de Ludwig Wittgenstein que estabelece a competência linguística como determinante para o conhecimento do Mundo. Incidentalmente, o valor simbólico atribuído à Natureza durante o Transcendentalismo, como autêntica mensagem a ser decifrada pela mente pura do ser humano em estado de contemplação, subsume uma disputa teológica que se centra sobre o valor da Revelação existente nos livros sagrados, a da Bíblia, e a possibilidade da língua, como ferramenta, se aproximar dela com alguma fidelidade. Esta disputa sublinha problemas, que, também, serão tratados posteriormente, tais como o relativismo, a questão dos processos de significação e da arbitrariedade do signo linguístico, assim como, fundamentalmente, a relação entre a linguagem e a produção de pensamento. Será, então, fundamental para os transcendentalistas o abandono do empirismo de John Locke,<sup>11</sup> por provar-se ineficaz para providenciar explicações sobre o mundo, aceitando, assim, a necessidade de uma relação espiritual entre o mundo físico e aquilo que o expressa. É nalguns destes pressupostos que Emerson fundamentará o Transcendentalismo na filosofia idealista de Kant,<sup>12</sup> nas suas “formas transcendentais”, formas ideais ou intuições que, não sendo originárias da experiência, servem como meio para a obter. Para Emerson, este “sistema” ou “método” supõe sempre uma ligação espiritual. Assim, quem for transcendentalista: “... assume a totalidade das ligações da doutrina espiritual. Acredita no milagre, na abertura perpétua da mente humana ao renovador impulso da luz e da energia, acredita na inspiração e no êxtase. Deseja que o princípio espiritual se leve a si próprio, até às últimas consequências, à demonstração, em qualquer das suas possíveis aplicações à condição do ser humano, sem admitir nada não-espiritual; isto

---

<sup>11</sup> O *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1690) e os *Dois Tratados sobre o Governo Civil* (1681) serão, sem dúvida, alguns dos livros mais influentes do período colonial e revolucionário norte-americano. Na “Declaração de Independência dos Estados Unidos” a sua influência é mais do que óbvia.

<sup>12</sup> Especialmente a *Crítica da Razão Pura*. Fredric Henry Hedge (1805-1890) é a personalidade que serve de vínculo dos transcendentalistas com o idealismo alemão. A ele se deve em grande medida o conhecimento de Emerson sobre a filosofia alemã. Este professor da *Divinity School* de Harvard distingue-se pelos seus livros: *Prose Writers of Germany* (1848) e *Hours with German Classics* (1886).

é, nada que seja positivo, dogmático, pessoal. Assim, a medida espiritual da inspiração é a profundidade do pensamento...”.<sup>13</sup>

#### 4. Ociosidade e trabalho, a *res-publica* em confronto com a *res-privata*

Como durante qualquer crise profunda ou de alterações paradigmáticas, a questão primordial que se levanta consiste em estabelecer qual o lugar do ser humano neste mundo estranho que surge, de modo frenético, empurrado pelo vapor das máquinas<sup>14</sup> e pela ânsia de acumular riqueza, pois o homem do século XIX começa a sentir o seu desenraizamento de um mundo do qual tinha pensado ser centro indiscutível, mas, que, cada vez mais, parece escapar-se ao seu controlo, não parecendo servir quaisquer interesses, valiosos ou apreciáveis, e tendo, definitivamente, adquirido uma dinâmica própria, alheada da acção humana. É assim que o conceito de indivíduo, central para qualquer exercício de conhecimento e, muito especialmente, no romantismo americano, parece agora encontrar-se irremediavelmente sob ameaça, desvalorizando-se até à condição de uma mera peça de mecanismo numa organização, indústria ou estado, que, em nada, é diferente de um leviatão incontável e que, embora (isso sim!) funcione de maneira racionalmente perfeita, ameaça fazer ruir a civilização, ao esquecer-se da vertente não-material do ser humano. Deixando patentes as alterações sofridas pelo tecido económico dos seus tempos, Thoreau afirmará noutro lugar: “a utilidade é a nossa palavra de ordem; somos uma nação de especuladores, accionistas e cambistas; fazemos tudo a vapor, porque é mais rápido...”.<sup>15</sup> É aqui, *Uma vida sem princípios*, onde, com ironia, deixará clara a mudança que isto supõe para o ser humano:

Este mundo é um lugar para a azáfama. Que incessante actividade! Quase todas as noites sou acordado pela respiração ofegante de uma locomotiva. Interrompe os meus sonhos. Não há um só dia santo. Só para variar, seria grandioso ver a humanidade a fazer uso do lazer. Não existe mais nada a não ser trabalho, trabalho e mais trabalho... Não é fácil conseguir comprar um caderno, em branco, para escrever nele

<sup>13</sup> Emerson, Ralph Waldo, “The Transcendentalist”, de 1842, *Emerson Essays and Lectures*, New York, Library of America, 1983, p. 196.

<sup>14</sup> Leo Marx, em relação ao uso das máquinas nesta altura do capitalismo, refere a redução do ser humano a uma mera “commodity”, à venda no mercado de trabalho. Vide Leo Marx, *The Machine in the Garden*, Oxford, Oxford University Press, 1970, p. 176.

<sup>15</sup> Moldenhauer Joseph J. e Moser, Edwin, Edição de, *Henry David Thoreau —The Writings of Henry David Thoreau: Early Essays and Miscellanies*, Princeton, Princeton University Press, 1975, p. 39.



os meus pensamentos; normalmente, já estão pautados para apontar neles os dólares e os cêntimos. (VSP, 28-29)<sup>16</sup>

Daí o olhar dubitativo de Thoreau para com um sistema político que, através da sua intervenção, parece querer aniquilar o indivíduo, ao ignorá-lo, querendo submetê-lo às suas regras, e isso apesar de um edifício constitucional e de uma exemplar *Bill of Rights*<sup>17</sup> que pretende precisamente proteger as liberdades individuais, facto que o levará a declarar a sua independência, perante a ingerência do Estado, impondo o seu próprio carácter moral como soberano e superior a quaisquer organizações e estabelecendo-se a si próprio, como indivíduo, como regra para tudo aquilo que constitui a convivência social numa ordem política, mas também económica. Assim, a centralidade do indivíduo, dir-nos-á no seu ensaio mais conhecido, *Desobediência Civil*, constituirá a condição *sine qua non* de qualquer governo democrático: “Nunca existirá realmente um Estado livre e esclarecido, até ao momento em que o Estado não chegar a reconhecer o indivíduo como poder superior e independente, do qual emanam todo o seu poder e autoridade e, em consequência, assim o venha a considerar”.<sup>18</sup> Mas esta condição, por si só, não chega. Thoreau relembra qual era o objectivo da América com a sua revolução e aquilo que ainda deverá ser alcançado:

Diz-se que a América é a arena em que se travará a batalha pela Liberdade; mas, com toda a certeza, não será aquela considerada apenas num sentido meramente político. Mesmo se considerarmos que o Americano se libertou, por si próprio, de um tirano político, ele ainda se encontra escravizado por um tirano económico e moral. Agora que a república —a *res-publica*— já se encontra estabelecida, já é tempo de que nos preocupemos com a *res-privata* —com os bens particulares— para providenciar que os assuntos privados não sofram dano algum, tal como o Senado Romano tinha aconselhado aos seus cônsules, “ne quid res PRIVATA detrimenti caperet”. (VSP, 52-53)

Em *Vida sem princípios*, a protelada vitória sobre a tirania económica e moral, sem dúvida, uma segunda fase da proposta revolucionária americana,

<sup>16</sup> De agora em diante, as citações de *Uma vida sem princípios* referem-se à edição de Costa, Jaime Becerra, Guimarães, Opera Omnia, 2014, e indicadas como VSP.

<sup>17</sup> Declaração de direitos constituída pelos dez primeiros aditamentos à Constituição dos Estados Unidos. Concebidos por George Madison, Patrick Henry e Richard Henry Lee, foram aprovados em 1791. Garantem uma série de direitos e liberdades tais como a liberdade religiosa, a de expressão e a de reunião. Focam, também, a protecção do direito à vida e a garantia de processos legais justos. O precedente mais imediato situa-se na *Declaração de Direitos* da Virgínia (1776); o antecedente remoto de estas declarações deverá situar-se na *Magna Carta* de 1215.

<sup>18</sup> Thoreau, Henry D., *Collected Essays and Poems*, New York, Library of America, 2001, p. 224. De agora em diante, as referências a *Civil Disobedience* serão indicadas como *Civil Disobedience*, LOA.

vem associada à protecção e promoção daquilo que Thoreau denomina como *res-privata*. Assim, política e economia ficam recentradas sob a tutela de uma dimensão espiritual o que não deixará de ser uma atitude conatural às raízes do republicanismo norte-americano, empenhado numa libertação das ataduras do passado e sustentada pela confiança na autonomia do indivíduo para dirigir o seu destino, num ambiente político e social em que serão premiados o mérito e a igualdade em liberdade, como garantias necessárias à consecução do bem comum. Embora tenha havido quem tenha visto um certo anarquismo em Thoreau, será sempre necessário recordar aquilo que fora o seu objectivo a alcançar, “de vez, não a ausência de governo, mas imediatamente um melhor governo”. A pretensão de Thoreau será criar uma nova atitude política, educando e preparando de tal maneira a cidadania para uma nova mentalidade que fará dos governos algo absolutamente desnecessário. Este será o sentido do radicalismo apontado em Thoreau, aquele de nunca perder o pé, as suas raízes, na procura da obtenção da autêntica liberdade: a sua luta será centrada no reconhecimento prático dos ideais mais centrais, e talvez não extremos, da Revolução Americana,<sup>19</sup> perante uns tempos que parecem querer desnaturalizar a humanidade, em virtude de um materialismo absurdo que nega ao ser humano os seus autênticos objectivos, escravizando-o para o trabalho, criando-lhe “necessidades artificiais”, e que se assemelha ou, realmente constitui, uma medida disciplinária.

Já em *Desobediência Civil* Thoreau lançava um alerta sobre os perigos de um tipo de organização social focada no trabalho em que a maioria dos homens serve o Estado não como homens, mas como autómatos que realizam actos reflexos: “trabalham com os seus corpos, como se fossem máquinas. São o exército regular e a milícia, os guardas, *posse comitatus*, etc”. Thoreau sublinha que neles não existe “nenhum exercício livre da razão ou do sentido moral; situam-se ao mesmo nível da madeira, da terra e das pedras”.<sup>20</sup> Esta humanidade incompleta, determinada pela definição do homem mediante a sua função, inclui aqueles que utilizam o dom supremo da mente sem distinções morais, servindo tanto a Deus como ao Diabo (os legisladores, os políticos, os advogados, os ministros). Para Thoreau, só um grupo minoritário age com a consciência: os que fazem uso da reflexão e que, de modo geral, resistem ao Estado e que, como consequência, são tra-

<sup>19</sup> O primeiro movimento romântico conhecido, *Sturm und Drang*, deve o seu nome a uma peça de teatro, de 1776, do alemão Friedrich Maximilian von Klinger, inspirada na Revolução Americana.

<sup>20</sup> *Civil Disobedience*, LOA, p. 205.

tados como inimigos: os heróis, os patriotas, os mártires, os reformadores. Em qualquer caso, o trabalho acaba por não dar nenhuma hipótese àquela vida que fica esquecida ou abandonada, por não se ocupar da acumulação de bens materiais ou de capital e que é aquela que, no fundo, realmente tem importância para Thoreau: a conducente à formação, à realização pessoal e à real melhoria das condições e qualidade de vida, tudo isto atendendo a um incontornável limite, à inevitável temporalidade da existência humana.

## 5. Formação vs. Conformação

Será necessário sublinhar aqui a importância atribuída à educação no contexto do século XIX norte-americano: a educação é, sem mais, considerada como essencial a um Estado democrático. Deste modo, é importante o papel de uma série de novos educadores, empenhados no surgimento de um Homem novo para o novo mundo que os Estados Unidos querem materializar. Estes educadores apelam ao papel activo dos alunos, através de uma série de práticas centradas na promoção de uma “mente activa”,<sup>21</sup> que não é outra senão a contemplativa e, por tanto, reflexiva e que levarão a cabo uma autêntica revolução, cujos resultados são bem visíveis ainda no dia de hoje, e terão como precursores, entre outros, personalidades tão díspares, desde um excêntrico transcendentalista, como Bronson Alcott,<sup>22</sup> a um intelectual comprometido politicamente com a educação, como Horace Mann.<sup>23</sup> Dentre os Pais Fundadores, é notória a actividade de Thomas

<sup>21</sup> As teorias educativas europeias de Johann Pestalozzi, Friedrich Frebel e Jean Jacques Rousseau têm correspondência na actividade dos educadores norte-americanos que implementarão uma autêntica revolução no ensino. Sobre a questão da educação em Thoreau aconselha-se a leitura da introdução de Martin Bickman ao livro *Uncommon Learning: Thoreau on Education*, New York, Houghton Mifflin Company, 1999.

<sup>22</sup> Bronson Alcott (1799-1888), reformista do ensino primário, introdutor de inovações que ajudaram a fazer da aprendizagem uma actividade prazenteira e que vão desde o próprio espaço das salas de aula, agora arejadas e cheias de luz, até às carteiras com encosto. É na didáctica do ensino que introduz reformas mais radicais que aplicam um método socrático, sublinhando a participação dos seus alunos de tenra idade em decisões tais como as matérias a estudar cada dia e na estimulação do espírito crítico e criativo. Influenciado por uma concepção platónica tendente a revelar as capacidades inatas, com o objectivo final de atingir uma educação focada na obtenção de bens de carácter espiritual.

<sup>23</sup> Horace Mann (1796-1859) começa a sua actividade no seu estado natal de Massachusetts, cria as primeiras escolas públicas, as *Common Schools*, que serão rapidamente copiadas por outros estados. Estabelece, também, as primeiras Escolas Normais, tendo, portanto, um papel destacado na área da formação de professores e na organização escolar. Foi

Jefferson,<sup>24</sup> para quem um dos objectivos primordiais será conseguir um governo de homens bons e virtuosos, pois, só deste modo é que a democracia e, conseqüentemente, o povo, seriam fortalecidos para o exercício das exigentes obrigações estabelecidas para a cidadania. Henry David Thoreau terá também aqui um papel que reflectirá a sua personalidade e o seu carácter progressista, afirmando tudo aquilo que realmente define, na variedade, a cada ser humano e que em nada será uma definição do ser humano mediante o trabalho que realiza para viver, para “ganhar a vida” sem atender a um ganho autêntico:

À saída da nossa cidade, há um fulano ambicioso, rude e violento que vai construir um muro de contenção, sob a colina, junto dos limites da sua pradaria. As autoridades inculcaram-lhe esta ideia na cabeça, para o manterem ocupado e o afastarem de sarilhos e, assim, decide pedir-me que o ajude a cavar a seu lado, durante três semanas. O resultado de tudo isto será que talvez ele consiga ganhar mais algum dinheiro e até deixá-lo, para que os seus herdeiros o gastem, sem tino. Se o ajudar, serei elogiado por muitos, como homem diligente e trabalhador; mas, se escolher dedicar-me a ocupações que produzam um lucro mais real, embora proporcionem pouco dinheiro, poderão ficar inclinados a considerarem-me preguiçoso. Como, no entanto, não necessito, para nada, de regime algum de trabalho inútil para me disciplinar, e não vejo nada minimamente louvável no trabalho desse sujeito, como também o não vejo em muitos dos empreendimentos do nosso governo ou dos governos estrangeiros, e, embora a eles isto lhes possa parecer algo estranho, prefiro concluir a minha educação, numa escola diferente. (VSP, 29-30)

Retomando o tema da contemplação, ou ociosidade, é notória a semelhança entre o lazer criativo de Henry David Thoreau e algumas das ideias de Agostinho da Silva. Assim, este último vê no ócio, raiz etimológica da palavra *escola*, a origem de toda a educação, onde uma pessoa “diz em que sentido lhe interessa crescer, e encontra nesse lugar as ajudas necessárias para que efectivamente cresça”.<sup>25</sup> Mas é, sobretudo, no apreço pela contemplação<sup>26</sup> e na função essencial do ócio,<sup>27</sup> que Agostinho da Silva vem

---

também membro da Câmara dos Representantes dos EUA e reitor do Antioch College, em Ohio.

<sup>24</sup> Thomas Jefferson (1743-1826), autor da *Declaração de Independência* e “pai” da *Constituição dos Estados Unidos*, foi o terceiro presidente do país. Desenvolveu uma importante actividade a favor da difusão da educação e a ele se deveu a primeira tentativa de criação de um sistema de ensino público, já em 1778, na sua Virgínia natal, mediante a *Bill for the More General Diffusion of Knowledge*. Posteriormente, Jefferson criaria a Universidade da Virgínia.

<sup>25</sup> De Sousa, Antónia, *O Império acabou. E agora?*, Lisboa, Notícias Editorial, 2000, p. 16.

<sup>26</sup> Tal como Thoreau, Agostinho da Silva vê positivamente a interacção criativa entre a Natureza e o ser humano: “... passar à sua verdadeira vida, que é a de contemplar o mundo,

ao encontro de Thoreau, voltando ambos a coincidir na consideração do trabalho como algo que se deverá fazer por gosto, por amor, sem que deva haver, em contrapartida, uma compensação económica.<sup>28</sup>

## 6. Individualismo

Perante a organização social que se impõe, com rotundidade avassaladora, com o apoio do Estado, Thoreau, proporá, como vimos, o fortalecimento do indivíduo da *res-privata*. Esta defesa será levada a cabo mediante o fortalecimento da capacidade de discernimento, pela educação e criação de uma “self-culture” que fará possível que o carácter de cada um determine, como Thoreau afirma em *Vida sem Princípios*, o que há-de ouvir e o que há-de ignorar, acautelando a mente de uma possível profanação pela carência de informação, pela abundância de informação redundante ou de informação sem valor algum para o desenvolvimento humano. É aqui, no mais íntimo do indivíduo, na mente, que ele se constitui como regra e fonte de toda a legitimidade, devendo-se esta proeminência da mente ao facto de se assemelhar à “razão divina”. Aquela que lhe permite o acesso às leis universais, aquelas que reduzem a multiplicidade do Universo a uma unicidade reconhecida como “over-soul”,<sup>29</sup> o “Espírito total”, de Emerson, que faz participantes da divindade o Homem e a natureza.

Tal como Søren Kierkegaard (1813-1855), Thoreau usa de um notório estilo indirecto que se serve do humor, da paródia e, até, da sátira, com a finalidade de evidenciar falsidades a tal ponto assimiladas que já são difíceis

---

ser poeta do mundo, e o mundo poeta para ele, de tal maneira que nunca mais ninguém se preocupe com fazer tal ou tal obra, mas por ser tal ou tal objecto no mundo, a identidade dele, a única.” Neves da Silva, Paulo, *Citações e Pensamentos de Agostinho da Silva*, Alfragide, Casa das Letras, 2009, pp. 127-128.

<sup>27</sup> Agostinho da Silva dirá: “[...] é preciso que haja tempo livre [...] só houve cultura [...], quando os nobres tiveram tempo livre [...] o que foi lamentável foi que todas essas culturas magníficas assentassem na miséria e na degradação de milhares ou milhões de homens das classes inferiores.” “O Sábio Confúcio”, em *A volta do Mundo-textos para a juventude*, 1ª série, Lisboa, Edição do Autor, 1943, p. 7.

<sup>28</sup> Acerca da importância do gosto pelo trabalho, Agostinho da Silva afirma: “Quanto ao trabalho, é evidente que só se pode fazer bem o que se ama e que repugna à essência mais íntima do homem receber dinheiro por amar.” Da Silva, Agostinho, *Textos e Ensaios Filosóficos II*, Lisboa, Âncora Editora, 1999, p. 87.

<sup>29</sup> Este conceito que afastará os transcendentalistas dos princípios do cristianismo ortodoxo e que causará problemas de consciência, e não só, a Emerson. Por outro lado, acaba aqui a visão sobre o ser humano, como sendo perverso, por natureza.

de identificar e diferenciar da verdade. Mas é em relação ao individualismo que as suas afinidades se tornam mais evidentes, no sentido em que, para ambos, o individualismo é sinónimo da própria existência e a condição essencial da mesma. Thoreau, facilmente, poderia subscrever as palavras de Kierkegaard: “Cada um prestará contas a Deus como indivíduo. O Rei prestará as suas contas como um indivíduo; e assim, também, o miserável pedinte, como um indivíduo. Ninguém se orgulhará por ser mais do que um mero indivíduo e ninguém pensará desalentadamente que não é um indivíduo, talvez porque aqui nos assuntos mundanos não fosse tanto um nome e mais um número”.<sup>30</sup>

É mediante o individualismo que cada ser humano, usando da liberdade, decide sobre o seu destino e constrói a sua existência com responsabilidade e finalidade ética. Para Thoreau e Kierkegaard, a existência em sociedade impõe as suas regras ao indivíduo e este perece, ao ser aniquilada a sua capacidade de acção e, em consequência, a sua personalidade. Confessar-nos-á Thoreau:

Creio não haver nada, nem sequer crime algum, tão contrário à poesia, à filosofia, sim, até mesmo, à própria vida, como este trabalho incessante. (VSP, 29)

Se a influência do Romantismo inglês é grande, também é verdade que Thoreau terá tomado esta atitude contemplativa da filosofia hindu,<sup>31</sup> que parece ter assimilado graças à magnífica biblioteca do seu mentor, Emerson. Assim, Thoreau reconhecerá no seu *Journal*:<sup>32</sup> “A mente oriental, ao contrário da ocidental, discerniu a acção na mente contemplativa inactiva. E, na generalidade, afirma que aquele homem que é real e verdadeiramente inactivo é aquele que tem melhor ocupação”.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Søren Kierkegaard, *Purity of Heart is to Will One Thing*, Radford, A&D Publishing, 2008, p. 100.

<sup>31</sup> No mundo europeu e anglo-americano do século XIX, a descoberta das filosofias e religiões orientais tem lugar com tal pujança que lhe é reconhecida uma fase de “Renascimento Oriental”. Contribuiu para ela uma série de livros, tais como o de Henry Thomas Colebrooke, *Essays on the Religion and Philosophy of the Hindus* (1825), e as traduções do *Samkhya Karikas*, sobre o sistema filosófico indiano, ou a de Horace Hyman Wilson do *Vishnu Purana*, sobre a teologia hindu, em 1840. Em Concord, no seio dos transcendentalistas, as traduções do *Bhagavad Gita*, realizada já em 1794, e do código de conduta conhecido como “Código de Manu” ou *Manava Dharma Shastra*, realizada em 1785, são amplamente conhecidas.

<sup>32</sup> Os “journals”, uma espécie de diários, constituem para os transcendentalistas o melhor e mais comum exercício de reflexão sobre os acontecimentos da vida, constituindo-se na narrativa vital que permite afiançar os objectivos da vida.

<sup>33</sup> Anotação escrita em data não definida, mas posterior a 20 de Junho de 1846, *Journal*, Vol. 2: 1842-48, p. 254.

Mesmo assim, não deveremos desvalorizar, obviamente, as origens cristãs do Transcendentalismo e as propostas de vida contemplativa e, até, eremíticas tão comuns a diferentes expressões do cristianismo. No caso de Thoreau, há quem tenha visto nestas atitudes de recolhimento, contemplação e simplicidade uma recuperação dos valores do calvinismo puritano.<sup>34</sup> Em última instância, para Thoreau, esta nova sociedade que se está a impor está a pôr em questão o direito inalienável à “felicidade” consagrado na *Declaração de Independência* dos Estados Unidos como direito natural, “auto-evidente”, consequência de um pleno exercício da vida em liberdade que deveria levar ao verdadeiro desenvolvimento humano, aquele que advém de um indivíduo auto-suficiente, equilibrado nas suas necessidades e em perfeita sintonia com a natureza. O próprio Thoreau afirma que o ideal será transformar o trabalho, qualquer tipo de trabalho, num caminho para a satisfação de bens mais elevados e não num fim em si mesmo:

O objectivo de todo o trabalhador deverá ser, não o de ganhar a vida, o ter trabalho, “um bom trabalho”, mas o de realizar um determinado trabalho; até desde uma perspectiva pecuniária, seria económico para uma cidade pagar tão bem aos seus trabalhadores, que estes não sintam que estão a cumprir objectivos meramente modestos, tais como ganhar tão-só um meio de subsistência, mas que estão a realizar algo para fins científicos ou até morais. (VSP, 32)

Assim, a realização do trabalho bem feito, perfeito e, portanto, partilhando do absoluto, será um dos indicadores, em Thoreau, de que se está no caminho correcto para o cumprimento cabal destes fins científicos ou morais, algo que reforçará a mencionada ética calvinista do trabalho. Se o que conta é a iluminação, de carácter espiritual, que a experiência da vida poderá ocasionar, não só mediante uma atitude contemplativa mas, também, mediante a acção superior do ser humano, será necessário, dir-nos-á Thoreau, estar atento ao mundo e aos seus processos. “Tenho a convicção de que aos homens não se lhes oferece uma boa ocupação, de que esta não é a maneira de passar um dia. Se, mediante a paciência, se, mediante a observação, posso garantir um novo raio de luz, poderei, por momentos, sentir-me elevado sobre o Pisgha, esse mundo que era, para mim, letra-morta tornar-se-á vital e divino, não o deverei observar sempre? Não deverei ser vigilante, de agora em diante?”<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Stanley Cavell, dir-nos-á: “Quanto mais tenta tornar-se independente face aos puritanos, muito mais profundamente, a cada passo e a cada palavra, se identifica com eles.” Cavell, Stanley, *The Senses of Walden*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1980, p. 10.

<sup>35</sup> Entrada datada a 7 de Setembro de 1851, *Journal Princeton*, Vol. 5: 1852-53, p. 54.

## 7. Valor e trabalho: Economia Essencial

A proposta de Thoreau poderia, perfeitamente, enquadrar-se na tradição americana do agrarianismo,<sup>36</sup> do binómio produtivo *educare / cultivare*. Mais uma vez, a natureza seria a fonte de ordenação de carácter universal. A riqueza seria equilibrada: aquilo que se aporta à natureza seria posteriormente reportado por esta e o valor das coisas seria o valor intrínseco, o natural. O sistema de produção agrícola, sem dúvida, seria o único —moralmente— pertinente, exigiria, para além da dedicação e conhecimento dos ciclos e leis da Natureza, uma empatia resultante da *convivência* com a natureza, excluindo a sua sobre-exploração, sob pena de exaustão dos recursos e excluiria, também, a sobre-exploração do trabalho. Assim, reconhece Thoreau: “Apreendo que, quando um carvalho ou castanheiro aparecem juntos, nenhum deles fica imóvel cedendo o caminho ao outro, mas ambos, obedecendo às suas próprias leis, brotam, crescem e florescem como melhor podem, até que, talvez um, ensombre e destrua o outro. Se uma planta não consegue viver de acordo com a sua própria natureza, morre e assim também sucede com o homem”.<sup>37</sup>

Face à acumulação de riqueza para alcançar aquilo que viria a ser chamado “sonho americano”,<sup>38</sup> a preocupação de Thoreau não será tanto em relação à aquisição de bens materiais mas com o gasto, com a despesa da própria vida em si. Mais precisamente, o tema subjacente a este ensaio será como passar pela vida ou, ainda melhor, fazer uso da vida, tirar-lhe proveito sem a malgastar. Esta questão parece ser bastante elementar e, no entanto, como o próprio Thoreau admite, era, então, ainda inédita:

É surpreendente como há pouco ou mesmo nada, escrito sobre aquilo de que nos devemos recordar, sobre como ganhar a vida, como proceder, ganhando a vida não só de forma honesta e honrosa, mas também, ao mesmo tempo, de forma cativante e esplêndida, porque, se *ganhar* a vida não for assim, então a vida não é vida. (VSP, 36)

<sup>36</sup> Devemos lembrar a apologia magnífica de Crèvecoeur sobre o mundo rural americano em *Letters of an American Farmer* e o facto de Thomas Jefferson ser um dos seus mais acérrimos defensores. Não devemos esquecer os fisiocratas franceses do século XVIII, e que o pensamento de Adam Smith parte de uma revisão ao pensamento mercantilista de Jean Baptiste Say.

<sup>37</sup> *Civil Disobedience*, LOA, p. 217.

<sup>38</sup> Termo atribuído ao historiador norte-americano James Truslow Adams que o usou em *The Epic of America*, de 1931, para se referir às expectativas de justiça e igualdade, principalmente no âmbito social e político, mais do que meramente às oportunidades económicas, com as quais os Estados Unidos sonhavam na altura da “Grande Depressão”.



Para Thoreau qualquer coisa tem um custo, e não um preço monetário, que se mede com o tempo, precisamente aquele que nos leva a obtê-la. Ciente de que as teorias tanto de Adam Smith<sup>39</sup> como de David Ricardo,<sup>40</sup> presas pelo binómio valor do objecto produzido / valor do trabalho empregue na produção, acabavam num círculo vicioso<sup>41</sup> e, mais ainda, ciente de que eram incapazes de contribuir para a definição do valor da vida como conjunto de experiências focadas no fim último do cultivo de um ser humano pleno, Thoreau, ironizando com os textos de Smith e Ricardo, dir-nos-á que o valor está, em absoluta verdade, no tempo de *vida* dispendido: “O preço de uma coisa é a quantidade daquilo que eu chamarei vida que é requerida para ser intercambiada por essa coisa, imediatamente ou a um prazo mais longo”.<sup>42</sup>

As reverberações desta frase são amplas: estendem-se tanto a Smith, como de um modo especial, a David Ricardo que tinha começado o seu livro *Principles of Political Economy and Taxation* (1817), com uma frase alusiva, explicitamente, na sua semelhança expositiva, a Smith: “O valor de um objecto ou a quantidade pela qual qualquer objecto poderá ser intercambiado, depende da quantidade relativa de trabalho que é necessário

<sup>39</sup> Adam Smith, *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), é o iniciador dos estudos de economia política. A ideia central resume-se à não-intervenção do Estado em assuntos económicos e sociais, limitando-se a preservar a lei, a ordem pública e a protecção da vida e da propriedade. Smith tem em mente um ataque ao Estado pré-industrial do seu tempo que outorga privilégios que violam a livre concorrência, fazendo com que a riqueza estagne ou que dela só beneficie uma minoria. *A Riqueza das Nações* é um livro apreciado nos Estados Unidos, é coetâneo das lutas pela independência e nele se adoptou um posicionamento favorável à autodeterminação, ao reconhecer que as colónias eram vítimas das políticas proteccionistas, mercantilistas, que acabavam por prejudicar também toda a sociedade britânica, pois a livre concorrência e comércio eram limitados pela metrópole.

<sup>40</sup> Destaca-se inicialmente pelos seus estudos sobre a inflação, defendendo, assim, a adopção do padrão ouro, a tal ponto que as barras de ouro passaram a ser conhecidas como “Ricardos”. Estuda o efeito negativo das tarifas. Na sua obra mais reconhecida, *Principles of Political Economy and Taxation* (1817), estabelece como factor principal para a fixação dos preços a quantidade e a qualidade de terra arável, e não os salários. Assim, formula a “Lei de ferro” segundo a qual os salários se mantêm sempre inalteráveis e ao nível da subsistência. Uma subida de salários faz aumentar a população o que provoca um aumento da procura e, consequentemente, a subida dos preços.

<sup>41</sup> Ricardo salientará a contradição de que os objectos, fruto do trabalho, sejam intercambiados sem atender à quantidade do trabalho exigido para os produzir. Marx regressará à teoria do valor do trabalho, ao centrar-se na despesa do esforço para a produção.

<sup>42</sup> *Walden*, LOA, p. 347.

para a sua produção e não da maior ou menor compensação que é paga por tal trabalho”.<sup>43</sup>

Isto é, o preço de um bem é determinado pela sua função, pela sua utilidade, e está relacionado, por um lado, com a sua escassez e, por outro, com a quantidade de trabalho necessário à sua produção. Transferindo o valor atribuído ao trabalho, tempo gasto a trabalhar para realizar uma tarefa, para o valor do “tempo de vida” dispendido a realizar uma tarefa, Thoreau exprime uma teoria do valor radicalmente diferente. Este tempo, o de vida, tem outra natureza; é um tempo absoluto, um “tempo de melhorar”, um tempo com o carácter de *kairós*, fora da diacronia, da sucessão cronológica: “[...] aquele tempo, em que realmente melhoramos ou que é melhorável, não é nem passado, nem presente, nem futuro”.<sup>44</sup>

A perspectiva de “desembolsar” tempo de vida, de experiência vital e, mais ainda, de aprendizagem espiritual e a reflexão sobre o custo desta despesa, far-nos-á considerar mais seriamente a nossa dedicação a uma série de actividades que não surtem retorno algum, isto é, que não incidem no “cultivo” (cultura) do ser humano.<sup>45</sup> Não será aqui difícil perceber o desprezo que Thoreau sente pelo dinheiro, se o considerarmos como medida do valor que se atribui às coisas, fundado em algo tão aleatório como as leis da procura e da oferta que nada dizem acerca do valor da coisa em si mesma.

Torna-se evidente que o modelo de Thoreau perante o trabalho ou, melhor, perante a vida, está totalmente distanciado do modelo preconizado pela sociedade do seu tempo. Mais concretamente, o elogio do “lazer criativo” de Thoreau estará em conflito com o posicionamento de toda uma tradição capitalista inaugurada por Benjamin Franklin e expressada na sua autobiografia.<sup>46</sup> Se Franklin não vê no sucesso financeiro uma recompensa

<sup>43</sup> Ricardo, David, *Principles of Political Economy and Taxation*, London, John Murray, 1817, p. 2.

<sup>44</sup> *Walden*, LOA, p. 402.

<sup>45</sup> A “economia” em Thoreau será um autêntico desprendimento de todas as necessidades materiais que impedem este, único, autêntico crescimento humano possível. Robert Richardson, no seu *Henry Thoreau, A Life of the Mind*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1986, p. 166, refere o carácter paródico de *Walden*, em relação a Benjamin Franklin e ao seu *Way to Wealth*. Em Thoreau, o foco não estará na nação, mas, obviamente, na riqueza do indivíduo.

<sup>46</sup> Thoreau critica a visão de Franklin sobre a vida e o trabalho, sucedendo que um dos objectivos da vida será, como nos diz em *The way to Wealth*, ou na autobiografia de “inculcar a indústria e a frugalidade, como meios de procurar a riqueza e assim recuperar a virtude.” *The Autobiography of Benjamin Franklin* (1791), Harmondsworth, Penguin, 1986, p. 106. Torna-se realmente importante uma leitura cruzada de Thoreau com Franklin, para realmente apreender o contexto e o sentido das suas palavras. Esta leitura também será necessária, em relação a *Walden*.

de Deus, vê, pelo menos, o caminho para a virtude. Em relação a este, Thoreau dir-nos-á, com ironia:

Aquilo que nos pode fazer ganhar dinheiro leva-nos, quase sem excepção, à perdição. O fazer algo pelo qual só se ganha dinheiro é ser realmente improdutivo ou algo ainda pior. Se um trabalhador ganhar apenas o salário que o seu empregador lhe dá, está a ser enganado e está a enganar-se a si próprio. (VSP, 21-32)

## 8. Sorte e esforço

Sobre a questão do valor, os transcendentalistas tomarão como seu ponto de partida a *Fenomenologia do Espírito* (1807),<sup>47</sup> onde se aponta o carácter essencial do trabalho para desenvolver as potencialidades do espírito. Isto é, através da criatividade o espírito obtém a sua objectivação. Será com esta visão benevolente do trabalho, como algo que humaniza o ser humano, que Thoreau estará de acordo. Mas, obviamente, com o processo de industrialização esta identificação com o trabalho é modificada e Thoreau ocupará um posicionamento próximo do marxismo, diagnosticando já uma fase de alienação do trabalhador em relação ao fruto do seu trabalho, ao não obter nenhum tipo de realização mediante ele. Será esta a posição de Marx<sup>48</sup> em *Manuscritos Económicos e Filosóficos* de 1844, onde vai mais além, estabelecendo a “comodificação” do trabalho tanto como dos produtos produzidos mediante ele.

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

<sup>47</sup> A influência de G.W.F. Hegel sobre os pensadores norte-americanos dá-se muito cedo e fora dos centros culturais mais estabelecidos da Nova Inglaterra. Assim, temos já um grupo de hegelianos no estado do Ohio, os *Ohio Hegelians*, cujo centro era John B. Stallo autor de *General Principles of the Philosophy of Nature* (1848) e cuja leitura Emerson efectua, sentindo-se logo atraído por esta corrente filosófica.

<sup>48</sup> É recomendável a leitura de Staughton Lynd, *The Intellectual Origins of American Radicalism*, Cambridge, Cambridge University Press (1968), onde é sublinhado um certo alinhamento com o marxismo de Thoreau, especialmente em relação à crítica social feita em *Vida sem Princípios*.

importar a qualquer ser humano, isto é, a produção do próprio ser, aquela que incide sobre o desenvolvimento virtuoso de uma personalidade moralmente superior e, mesmo, espiritual. Em Thoreau, um herdeiro rico, uma pessoa que viva do auxílio social ou um qualquer especulador financeiro acabam por ser iguais no sentido de que não estarão a criar nada, desde o seu próprio ser e existência no Mundo. Não chegam a estabelecer qualquer relação autêntica de si próprios com a Natureza.<sup>49</sup>

Na realidade, vir para este mundo, como herdeiro de uma grande fortuna, não é um nascer, mas, mais exactamente, ser um nado-morto. O ser sustentado, se ainda continuares a respirar, mediante a caridade dos amigos ou mediante uma pensão do Estado ou por quaisquer outros sinónimos elegantes que possas encontrar para descrever esta situação, equivale a entregares-te à compaixão. (VSP, 35)

Tanto estes ricos herdeiros, como aqueles *Forty-niners*<sup>50</sup> da corrida ao ouro da Califórnia obtêm bens materiais, sem que, para isso, tenham contribuído qualitativamente com alguma coisa ou, ainda pior, sem que sejam recompensados com qualquer bem não-material. Para Thoreau, serão jogos de azar<sup>51</sup> tanto as lotarias como o comércio, assim como todos os “modos comuns de ganhar a vida”. Sem entrar em polémicas sobre como os protestantes tentavam ser bons para serem ricos, tal como indicava Max Weber,<sup>52</sup> ou se a riqueza será um sinal da bondade do ser humano, Thoreau defronta-se e confronta-se com a ética protestante, calvinista, do trabalho, que fazia deste um preceito de carácter religioso, de carácter público, ao serviço de

<sup>49</sup> Vide Erich Fromm *Marx's Concept of Man*, New York, Ungar, 1961, p. 4. De acordo com Fromm, a alienação tem a ver com “experimentar” o mundo e a si próprio passivamente, como um objecto separado do mundo.

<sup>50</sup> Com a descoberta de ouro em Sacramento, em 1848, o vasto território da Califórnia passou a ser povoado por estes prospectores que, em menos de um ano, fizeram aumentar a população em 100.000 novos habitantes. Antes das descobertas de ouro a população de índios era de 150.000 habitantes e a de não índios de 8.000. A população indígena decresce drasticamente atingindo 30.000 habitantes em 1860.

<sup>51</sup> Desde Maquiavel que o republicanismo clássico adopta uma defesa de si próprio baseada na oposição entre os conceitos de *virtus* e *fortuna*, aos quais se ajusta. No entanto, aqui o termo *virtus* não corresponde ao de Maquiavel; deverá ser considerado como Jefferson o considerou: equivalente à bondade da acção moral levada a cabo por um cidadão livre.

<sup>52</sup> A obra de Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, escrita entre 1904 e 1905, biografia do capitalismo que sustenta o seu aparecimento na ética calvinista do trabalho, como o cumprimento de uma obrigação na existência temporal do ser humano. Para Weber, o capitalismo, como modo de vida, ocasionará o surgimento do racionalismo no Ocidente e será a causa de uma série de realizações tais como o desenvolvimento científico e o das artes. Segundo Weber, o capitalismo teve uma forte repercussão no âmbito social, ético e jurídico nas sociedades onde se desenvolve e não teria a ver com o ânimo de lucro ou com o enriquecimento.

um prémio final ou recompensa reservada para a vida futura. Sendo assim, também a vida não deverá ser determinada, motivada ou condicionada pelo acaso ou, no melhor dos casos, pela sorte:

Um simples observador que se dirija às minas verá e confirmará que a pesquisa do ouro tem as mesmas características que a lotaria; o ouro assim ganho não é a mesma coisa que o salário obtido por um trabalho honesto. Mas, na prática, este observador esquece-se daquilo que viu, pois só viu um facto, não o princípio, e aí transacciona, isto é, acaba por comprar um bilhete de lotaria daquilo que usualmente resulta ser outra lotaria, em que este facto não resulta ser tão óbvio. (VSP, 39-40)

O enriquecimento obtido, mediante a sorte, é equiparado a um enriquecimento ilícito. Constitui um atentado, em toda a regra, contra a Natureza, por se encontrar fora de qualquer princípio organizativo; é, portanto, artificial. Do mesmo modo, há coisas que custam muito trabalho e muito dinheiro e são absolutamente inúteis, tais como aquelas pedras e estátuas do tal auto-intitulado Lorde Timothy Dexter. É aqui que Thoreau sai pela tangente: a quantidade de trabalho não serve para determinar nada: o Diabo, esse, também tem muito trabalho. E daí que Thoreau nos diga, neste ensaio, que Deus não jogava aos dados, motivado pelo acaso.

Thoreau, nas suas críticas, deixa transparecer ainda algo mais grave: a vida política já reflecte a dissociação entre o cidadão e os partidos, evidenciando que o princípio revolucionário de fazer depender a tributação da representação tinha sido esquecido. Defenderá, pois, o governo da consciência de cada um e, assim, nas suas próprias palavras dirá que “qualquer homem que tenha mais razão que os seus vizinhos constitui-se, por si, na maioria de um só”. Assim, Thoreau preferirá ir preso, antes que ter de pagar uma *poll tax*<sup>53</sup> que considera como um dos elementos a dar cobertura aos desmandos do Estado. Mas aqui o tom também fica bem patente, quando equipara os resultados eleitorais ao resultado de um jogo de acaso: “Até mesmo votar bem não ajuda nada. Isto tão-só me comunica debilmente o teu desejo de que este deveria prevalecer. Um homem sensato não deverá deixar o bem à mercê do acaso, nem deixar que ele prevaleça, mediante o poder de uma maioria”.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Trata-se de um imposto fixo por cidadão e, portanto, não tem nada a ver com uma tributação proporcional sobre os rendimentos ou sobre as propriedades. No tempo de Thoreau, este imposto seria de 1 ou 2 dólares anuais. Foi sendo abolido progressivamente ao longo do século XIX. No entanto, no final da Guerra da Secessão, e nos estados sulistas, foi restaurado como medida discriminatória para com os negros que não podiam permitir-se esse pagamento mínimo e ficavam automaticamente excluídos do censo eleitoral. Este imposto era parte das denominadas “Jim Crow Laws” que perduraram até 1962.

<sup>54</sup> *Civil Disobedience*, LOA, p. 288.

A riqueza (*wealth*<sup>55</sup>), como bem quantificável materialmente, por exemplo, em dinheiro ou em ouro, não serve para medir o valor ou o significado da vida de uma pessoa; e até, em muitos casos, a riqueza é um mal que torna infelizes os seus proprietários. Usando o termo de Ruskin,<sup>56</sup> diremos que esta riqueza obtida por sorte, pelo acaso, pela herança, será, melhor dizendo, um *illth*, ou mal. Voltando a esta divagação pela tangente, de Thoreau, haverá coisas sem valor aparente, tais como os passeios pelo campo, a leitura de livros, as conferências com recurso à ironia, ao sarcasmo ou à paródia que, tanto então como agora, dificilmente se poderão reduzir a uma expressão monetária e que, no entanto, poderiam educar e servir de guia a uma vida plena.

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

No fim de contas, o que importa é o ponto de partida privilegiado, o seguimento daquele caminho pessoal fruto de uma relação directa com a Natureza, caminho que se pretende original e não mediado por quaisquer tipos de condicionantes, a não ser os *a priori* constitutivos da própria natureza humana.

<sup>55</sup> Palavra que, no inglês do século XIII, estava relacionada com o conceito de felicidade, *bem-estar*, derivado do gozo de boa saúde.

<sup>56</sup> John Ruskin (1819-1900) um dos mais conhecidos críticos artísticos, sociais e culturais do período romântico. A sua escrita está motivada pela necessidade de reforma moral, social e espiritual; autênticas referências que, segundo ele, deverão estar na base de toda a criação artística. A sua obra mais conhecida foi *Modern Painters* (1843-1860). O seu pensamento encontrou expressão na revista *Fors Cavigera* que publica entre 1871 e 1884.

## 9. Considerações finais

A proposta de Thoreau mais evidente não é outra senão um resgate do individualismo mediante o fortalecimento da *res-privata* como aspecto esquecido, ou melhor, protelado, da revolução americana. Este resgate supõe o reconhecimento, por parte do poder político, de que há algo superior ao Estado: o indivíduo que se assume com capacidade de apreender a Razão Universal uma vez que foi concebido à imagem do Criador. Conhecer, por introspecção, a própria natureza implica conhecer a natureza externa e vice-versa. Daí a importância da contemplação que assumirá um carácter marcadamente místico.

O sistema político, que alegadamente deveria velar pela protecção do indivíduo, alicerce de todo este projecto democrático, parece ameaçar a própria individualidade ajudando na imposição de modos de vida *contra-natura*. Thoreau defenderá o robustecimento da cultura como único elemento que permitirá tomar decisões adequadas em cada momento. Só assim será possível retornar ao tempo ideal, *Kairós*, como tempo de enriquecimento espiritual. Este processo de cultivo do ser, atingido mediante a contemplação dos processos da natureza, não deixa de ser também em si um processo económico como procura daquilo que é essencial na vida e que não deixa de implicar uma sacralização do tempo. Para Thoreau, aquilo que terá valor, contrariamente às visões de Smith e de Ricardo, será o tempo e não o produto gerado pelo trabalho. Em consequência, o tempo de vida, como gestão da vida, constituirá não só o centro de qualquer empenho produtivo, mas também espiritual.

Thoreau defenderá, portanto, os valores fundacionais do Estado americano, valores esses que assentam numa base ideológica que evoluirá até ao Transcendentalismo filosófico. Não será um regresso impossível ao passado, irremissivelmente perdido, mas um esforço por recentrar o projecto político e filosófico nas suas raízes. O mundo em regressão exige preservar os valores revolucionários que deram carácter à nação. Não será por acaso que, nos Estados Unidos, o romantismo inicial perdure até hoje, nas suas mais variadas expressões, como também aquele travo “anarquista”, motivado pela defesa do individualismo e de carácter saudosista (porventura, conservador) pelo qual Thoreau tanto se esforçava.