



UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

LEANDRO GOMES MOREIRA CRUZ

THOREAU E AS VIDAS NO BOSQUE:
DA NATUREZA DAS IDEIAS ÀS IDEIAS SOBRE A NATUREZA

CHAPECÓ

2020

LEANDRO GOMES MOREIRA CRUZ

**THOREAU E AS VIDAS NO BOSQUE:
DA NATUREZA DAS IDEIAS ÀS IDEIAS SOBRE A NATUREZA**

Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação
apresentado como requisito para a obtenção de Grau de
Licenciatura em História da Universidade Federal da
Fronteira Sul.

Orientador: Prof. Dr. Claiton Márcio da Silva

CHAPECÓ

2020

CC957t Cruz, Leandro Gomes Moreira
THOREAU E AS VIDAS NO BOSQUE: DA NATUREZA DAS
IDEIAS ÀS IDEIAS SOBRE A NATUREZA / Leandro Gomes
Moreira Cruz. -- Chapecó, 2020.
62 f.

Orientador: Claiton Marcio da Silva.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso
de Licenciatura História, 2020.

1. História . 2. Modernidade. 3. Ecocrítica. 4.
Literatura. 5. Ecologia. I. Silva, Claiton Marcio
da , orient. II. Título.

LEANDRO GOMES MOREIRA CRUZ

THOREAU E AS VIDAS NO BOSQUE:

DA NATUREZA DAS IDEIAS ÀS IDEIAS SOBRE A NATUREZA

Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação
apresentado como requisito para a obtenção de Grau de
Licenciatura em História da Universidade Federal da
Fronteira Sul.

Chapecó, 05 de outubro de 2020

BANCA EXAMINADORA



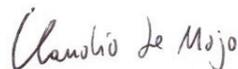
Professor Orientador) Dr. Claiton Marcio da Silva

UFFS/Chapecó



Professora Avaliadora Dr^a Samira Moretto

UFFS/Chapecó



Professor Avaliador - Me. Claudio de Majo

Rachel Carson Center for Environment and Society

todos os lugares do mundo já são de alguém
e era tudo rio
era tudo árvore
era tudo mar
era tudo pedra

Letuce

vêde o pé de ypê, apenasmente flora
revolucionariamente
apenso ao pé da serra

Belchior

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os encontros que a vida me proporcionou.

De alguma maneira, todos eles me trouxeram até aqui.

RESUMO

O objetivo principal deste trabalho é analisar a obra de Henry David Thoreau, especificamente, o livro *Walden ou a vida nos bosques*, publicado originalmente em 1854. Nesta obra, o filósofo estadunidense relata sua experiência de retirada de Concord, Massachusetts, para viver nas cercanias da cidade às margens do Lago Walden, em uma pequena casa que construiu com suas próprias mãos. Thoreau viveria à beira do Walden por pouco mais de dois anos e, construiria nesse período uma profunda reflexão sobre a vida humana e também sobre a existência não-humana. No primeiro momento, temos a intenção de perscrutar qual foi o arcabouço teórico que o filósofo teve acesso, tornando possível a elaboração de seus pensamentos acerca da sociedade e do meio ambiente, de outra forma, quais foram os elementos que contribuíram na formação do seu pensamento. Em sequência, tentamos definir as noções fundamentais desse pensamento, que podem ser verificadas nas páginas de *Walden*. Qual era a visão que Thoreau tinha do lago? Qual importância atribuída à vida animal e vegetal? Como compreender as relações entre humanos e não-humanos? Essas são as questões que ajudarão a construir uma visão ecocrítica da obra de Thoreau, dando o sentido da narrativa no segundo capítulo. Esse é o caminho que pretendemos percorrer, elencando os pontos que julgamos cruciais para compreender o pensamento de Thoreau no seu tempo, e também extrair dele críticas que ainda hoje sejam coerentes.

Palavras-chave: Literatura americana. Ecocrítica. Meio ambiente. História.

ABSTRACT

The main objective of this work is to analyze the literature of Henry David Thoreau, specifically the book *Walden or life in the woods*, originally published in 1854. In this work, the American philosopher recounts his experience of withdrawing from Concord, Massachusetts, to live on the outskirts of the city on the banks of Lake Walden, in a small house that he built with his own hands. Thoreau would live in Walden woods for just over two years, and in that period he would construct a profound reflection on human life and also on non-human existence. In the first moment, we intend to investigate what was the theoretical framework that the philosopher had access making it possible to elaborate his thoughts about society and the environment, otherwise, what were the elements that contributed to the formation of his thought. In sequence, an attempt is made to define the fundamental notions of this thought, which can be verified in the pages of *Walden*. What was Thoreau's view of the lake? What importance is attached to animal and plant life? How to understand the relationship between humans and non-humans? These are the questions that will help to build an ecocritical view of Thoreau's work, giving the meaning of the narrative of this second chapter. This is the path we intend to take, listing the points that we believe are crucial to understanding Thoreau's thinking at the time, and also drawing criticisms that are still consistent today.

Keywords: American literature. Ecocriticism. Environment. History.

Sumário

| | |
|--|----|
| 1. INTRODUÇÃO..... | 10 |
| 2. FILOSOFAR NA FRONTEIRA, AMALGAMAR PENSAMENTOS..... | 15 |
| 2.1 Um novo Idealismo para um Novo Mundo?..... | 19 |
| 2.2 Púlpitos, cátedras e outras vozes dissonantes..... | 24 |
| 2.3 Águas do Ganges, águas do Walden..... | 27 |
| 2.4 Limiar..... | 31 |
| 3. HABITANTES DO LAGO WALDEN..... | 33 |
| 3.1 A máquina, o civilizado e o selvagem..... | 36 |
| 3.2 Outros corpos, outros gênios, outros mundos..... | 44 |
| 3.3 Walden, “a morada comum”..... | 50 |
| 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 57 |
| 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 59 |

1. INTRODUÇÃO

O mundo selvagem desaparece, o próprio “Oeste” prossegue para uma nova fronteira e, na areá anterior, uma nova sociedade emergiu do contato com a floresta.
F. J. Turner

Na primavera de 1845, às margens do lago Walden, um humano construía seu pequeno abrigo em meio aos pinheiros. Ele buscava compreender as complexas teias de relações que formavam o mundo ao seu redor, julgava que onde melhor faria isso era se avizinhandando de outros viventes que construía o mundo natural. Desiludido com os rumos do progresso¹ da sociedade moderna, procurava aprender com outros seres uma maneira melhor de viver. O novo morador que ali se estabelecia ansiava por conhecer a vida mais de perto, por encontrá-la em sua essência. Atendia pelo nome de Henry David Thoreau.

Assim, Thoreau movido pelas problemáticas de sua sociedade, desenvolveu suas reflexões sobre o destino da civilização apontando criticamente que, enquanto o progresso avançava inexoravelmente, muitos dos seus efeitos colaterais não eram considerados, como a perda da vasta diversidade natural da América do Norte e o deslocamento do sentido de evolução da sociedade do melhoramento da vida humana à mera objetivação de lucro. Com efeito, o centro das críticas thoreauvianas parece estar fundado na relação entre os humanos, o mundo natural² e a transformação que o processo de colonização americana causa a essas relações.

Portanto, argumentamos que o pensamento de Thoreau pode ser incluído num amplo debate sobre o pensamento humano acerca da natureza, bem como as distintas formas de relacionamento das sociedades humanas e os sujeitos não-humanos que circundam essas sociedades. Devemos considerar que, tanto os modos de pensar, como as maneiras de agir do ser humano em relação à natureza que lhe é externa constituem-se assim, como um movimento histórico que se relaciona com os demais setores da organização humana, tais

¹ Como já apontado por Le Goff (2000, p. 212), “o que opera esta concepção e a faz desenvolver são os progressos científicos e técnicos, os sucessos da Revolução Industrial, a melhoria, pelo menos para as elites ocidentais, do conforto e do bem-estar e da segurança, mas também os progressos do liberalismo, da alfabetização, da instrução e da democracia”. Contudo, para que haja progresso para as elites, uma série de processos de exclusão desenvolvem-se subjacentes a essa noção de progresso.

² Segundo Donald Worster (1991, p. 201) “há um consenso de que “natureza” [ou mundo natural] designa o mundo não-humano, o mundo que nós não criamos originalmente”. Compreendendo a arbitrariedade que essa noção contém, consideramos que também a natureza é produto de relações sociais, optamos por essa definição levando em conta que quando “lidamos com fenômenos tais como as florestas ou o ciclo hidrológico, estamos diante de energias autônomas que não derivam de nós”. Dessa forma, quando falamos de não-humanos, tratamos dos corpos dos quais emanam essas forças e energias.

como a política, a economia e a arte. Em contrapartida, os corpos não-humanos participam ativamente nesse processo, tanto materialmente, agindo no mundo, quanto subjetivamente, obtendo certa influência no processo de subjetivação humana em relação ao meio em que vive e os outros corpos que ali habitam.

Nesse sentido, consideramos que a compreensão do pensamento do filósofo depende da iniciativa de investigar suas reflexões considerando a interrelação entre os aspectos culturais, políticos, econômicos e ambientais que o circundam. Para alcançar tal profundidade de análise, consideramos que o livro *Walden ou a vida nos bosques*, constitui um objeto privilegiado de investigação, já que na referida obra, Thoreau demonstra sua visão mais completa sobre os problemas da civilização e, a partir de sua ida para os bosques, constrói uma reflexão profunda sobre o estado da relação humanos/não-humanos. Como sabemos, a obra foi gestada entre 1845 e 1847, período em que o autor esteve residente em sua cabana às margens do lago Walden, na cidade de Concord, Massachusetts, nos Estados Unidos da América. Contudo, a versão publicada pela primeira vez em 1854, sofreu diversas alterações em relação às anotações iniciais efetuadas por Thoreau no período em qual foi morador dos bosques³. Também nos convém explicitar que tanto o pensamento ambiental, quanto as críticas sociopolíticas presentes na obra, são construídas a partir dos questionamentos em torno dos caminhos escolhidos pela sociedade americana para consolidar a soberania da ex-colônia britânica, que edificava agora a sua nova identidade como Estado-nação.

Outrossim, é conveniente ressaltarmos alguns importantes trabalhos de pesquisas que nos serviram de subsídio para as discussões iniciais, que possibilitaram a realização de nossa pesquisa. William Cronon e Frederick Jackson Turner nos fornecem elementos valiosos para pensarmos a conjuntura socioambiental nos E.U.A. Cronon (1983) em *Changes In The Land*, traça a grande transformação ocorrida nas terras da Nova Inglaterra, desde o princípio da colonização, tendo dedicado inclusive um capítulo no qual passa por Thoreau: *The view from Walden*. Narrativa valiosa para não pensarmos nos arredores de Walden como uma natureza pristina e sem ação antrópica no século XIX, apesar das descrições thoreauvianas. Turner (1893) por sua vez, em *O Oeste americano*, nos fornece elementos relevantes para pensarmos quem é o cidadão americano do XIX, em geral, um sujeito fronteiro, que agora transcende a identidade europeia ou indígena para formar propriamente uma identidade norte-americana.

³ Existem ao menos oito versões conhecidas do processo de elaboração do livro *Walden*. O projeto Digital Thoreau, disponibiliza essas diversas versões para elucidar o processo criativo de composição da obra. Tais versões podem ser consultadas em: <https://digitalthoreau.org/>. Acesso em 10 de agosto de 2020.

Além disso, os trabalhos de Keith Thomas (1985) sobre as transformações dos pensamentos e das relações dos humanos com o reino animal e vegetal no território britânico. *O homem e o mundo natural*, como o próprio autor o descreve, se propõe a um tratamento histórico, que foi muitas vezes relegado, a um tema relevante: “o predomínio do homem sobre o mundo animal e vegetal”. Nesse sentido, a pesquisa de Thomas converge, em alguns aspectos, com as críticas tecidas por Thoreau na sociedade dos E.U.A. do século XIX e, pode elucidar pontos importantes acerca da sociedade estadunidense contemporânea do filósofo de Concord, já que nessa fronteira, onde se constrói a “marcha para o oeste” americana, também se construíram muitos sujeitos críticos a ela, dentro dessa perspectiva, podemos alocar também Thoreau.

Portanto, considerando que em nossa sociedade os níveis de industrialização e de avanço tecnológico alcançaram um patamar dificilmente imaginado pelo autor, podemos questionar de que forma investigar o pensamento de Thoreau, enquanto crítica da nascente sociedade industrial estadunidense, pode contribuir para pensarmos as relações entre humanidade e o mundo natural em nosso tempo? Para iniciar uma resposta, nosso argumento, parte do pressuposto de que, como já afirmaram Lowy e Sayre (1995), durante o século XX e o início do XXI, a sociedade capitalista somente intensificou processos que já estavam nascentes desde meados do século XVIII. Assim, o aumento da exploração humana – tanto no que diz respeito a exploração de outros humanos como de viventes não-humanos - a mercantilização e a hegemonização da razão instrumental, que foram objetos das críticas thoreauvianas, se encontram hoje em estágio extremamente mais complexo, mas ainda constituem um fundamento daquilo que nos acostumamos a chamar de civilização. Partindo desta constatação, é coerente repensar as bases sobre as quais estão construídas nossa sociedade, sobretudo, porque esta que tem se demonstrado cada vez mais insustentável não só do ponto de vista da existência humana, mas vem colocando em risco toda a diversidade de vida na Terra.

É nesse sentido, que a busca das críticas de Thoreau emergem nesse trabalhado a partir do que Walter Benjamin⁴ (LOWY; BENJAMIN, 2005) postula como tradição cultural dos vencidos. Se a primeira vista a afirmação pode parecer equivocada, já que Thoreau sendo euro-americano, dificilmente se enquadraria entre os que mais sofreram a violência da colonização, por outro lado, o projeto thoreauviano de vida comunitária, pouco ou nada tem a

4 Embora seja conhecido o ponto de vista da “história dos vencidos” de Benjamin, devemos fazer a devida diligência já que nossa referência encontra-se também nas análises de Michael Lowy sobre as “teses sobre a história” (1940) de Walter Benjamin.

ver com o destino capitalista que se desenhava conforme o avanço da fronteira norte-americana. Dessa forma, o que propomos é que o projeto socioambiental de Thoreau nunca chegou a alçar o patamar de pensamento hegemônico ou como o próprio filósofo já havia notado em seu tempo, nunca chegamos a melhorar os humanos tanto quanto melhoramos nossas técnicas. Complementarmente, como Donald Worster (1991) afirmou, reiteramos a necessidade de que as análises históricas possam devolver o humano ao mundo natural, deixando de pensar o humano como elemento “supra-natural”. Em síntese, o que objetivamos ao investigar as críticas thoreauvianas é compreender qual o cerne de suas reflexões sobre o seu próprio tempo e, em que medida, essas críticas podem nos auxiliar hoje a pensar a relação humanidade/natureza.

Considerando o caráter literário do objeto analisado e a possibilidade de lançarmos um olhar menos antropocêntrico às experiências de Thoreau e sua relação com o mundo natural, a ecocrítica emerge como uma ferramenta prolífica para as nossas análises. Nesse contexto, os textos de Serenella Iovino (2010; 2012; 2012b) são fundamentais para nossa investigação. Em primeiro lugar, a própria noção de um “humanismo não-antropocêntrico” se torna crucial para percebermos as relações entre os elementos da vida de forma mais horizontalizada, ainda que admitindo a potência desigual dos seres que, competindo ou colaborando, dividem o lugar da existência. Torna-se imprescindível para a análise, o conceito de *Valor*; Iovino (2010) explica que os valores que regem uma sociedade, são historicamente construídos e, nesse sentido, devemos construí-los a partir da nossa interdependência entre a existência humana e as demais espécies. Dessa forma, ao interpretar a ecocrítica historicamente, podemos compreendê-la como uma via de mão dupla: por um lado, observando como determinados sujeitos de um tempo e espaço experienciam as relações humano/não-humano e quais são os *valores* que orientam essas relações e, ao mesmo tempo, verificar quais desses valores, presentes na literatura ou outras artes, contribuem para a formação de novos valores para o presente e para o futuro da humanidade. Nesse sentido, a literatura, ou outra qualquer forma de arte, pode nos dar subsídios para a criação desses *valores*, de maneira que eles possam a partir de reflexões locais, pensar em princípios universalmente compartilhados. Para Iovino (2010), esses valores estão vinculados a um humanismo não-antropocêntrico, e tem como finalidade uma moralização dos elementos não-humanos, o que com frequência têm sido relegado em muitas análises.

É sob essa opção teórico-metodológica que desenvolveremos a presente investigação. Visando uma melhor compreensão do objeto de análise, optamos por dividir nossas reflexões em duas partes: a) a análise das influências humanas, procurando elencar quais os subsídios intelectuais possibilitaram a Thoreau o desenvolvimento de sua filosofia; b) a experiência empírica de Walden, na qual o filósofo recorre a suas observações do mundo não-humano e procura estabelecer as conexões com o arcabouço conceitual disponível. É fundamental perceber que essa divisão, realizada somente para fins analíticos, não consiste na criação de nenhuma hierarquia entre as influências humanas e não-humanas, mas num esforço de construir uma narrativa inteligível, que demonstre a unidade entre o Thoreau teórico-acadêmico e o Thoreau empírico-naturalista.

Por fim, apresentamos um mapa do que procuramos abordar nas páginas que se seguem. No capítulo intitulado “Filosofar na fronteira, amalgamar pensamento”, nos debruçamos sobre a natureza das ideias de Thoreau sob uma perspectiva humana. Tomamos em conta as múltiplas influências do ambiente cultural estadunidense do século XIX, toda uma diversidade de pensamento científico, filosófico e teológico que emergia calorosamente e dentro da qual o próprio filósofo tomou parte. No capítulo seguinte, “Habitantes do lago Walden”, seguimos a trilha inversa, privilegiando a experiência nos bosques, e buscando desvendar a complexa relação entre a natureza enquanto “objeto de conhecimento” e as agências dos corpos que constituem essa natureza não-humana. Assim, os habitantes não-humanos de Walden ganham um protagonismo maior, ainda que seja através do texto de Thoreau que possamos verificar o reconhecimento de uma natureza ativa, que engendra suas próprias formas de agência, seus variados corpos e distintas formas de atuar sobre o mundo material. Portanto, os viventes não-humanos trabalham em cooperação na construção das ideias sobre a natureza. Assim, a natureza das ideias e as ideias sobre a natureza, como sugerimos no título, mais que um jogo de palavras, são partes constituintes de um contínuo processo de elaboração e reelaboração sobre a interrelação entre humano e natureza não-humana, que atravessa toda a construção do mundo material e das subjetividades dos viventes. Sob esta perspectiva é que procuramos contribuir para construir uma outra forma de relação entre humanos e não-humanos, natureza e cultura.

2. FILOSOFAR NA FRONTEIRA, AMALGAMAR PENSAMENTOS

Ermitão, antissocial, profeta, anárquico, excêntrico, revolucionário, entre outras coisas⁵. Não faltam adjetivos possíveis para tentar defini-lo. David Henry Thoreau, nascido em 12 de julho de 1817, em Concord, Massachusetts, só tornaria-se Henry David Thoreau, por vontade própria, após a década de 1830, segundo hipótese elencada por Cain (2000, p. 12), para demarcar um novo nascimento de si após iniciar seus estudos em Harvard. Seja qual for o adjetivo escolhido, Thoreau parece estar deslocado do ponto ideal, da definição pura, apresenta-se quase sempre como um buscador incansável, investigativo, como bem ilustram suas caminhadas eternas para o Oeste.

“Farto da companhia de pessoas e de mexericos, e tendo já esgotado todos os amigos do povoado, eu caminhava a esmo em sentido **oeste, além de onde costumava ir**, até locais ainda mais desertos do município” (p. 74, grifo nosso). Assim, o pensador de Concord encontra o seu lugar nos *limites* da cidade, ultrapassando a si mesmo a cada caminhada para Oeste. Um Oeste limítrofe, mas em expansão cada vez que se vai além de onde se costumava ir, demarcando uma nova linha imaginária a ser rompida na próxima excursão.

De fato, a reflexão de Thoreau é sintomática e marca um determinado tempo na história dos Estados Unidos, com ecos particulares no que se refere a história da Nova Inglaterra. Tanto os estudos acerca da interiorização dos assentamentos coloniais durante os séculos XVII e XVIII, tratados por William Cronon (1983), quanto a ressignificação empreendida por Frederick Jackson Turner, no final do século XIX e início do XX, sobre os significados da interiorização da sociedade estadunidense e sua marcha rumo ao Oeste encontram razão de ser nas sucessivas reelaborações dos limites do Estado norte-americano, sejam eles geográficos, políticos, sociais ou culturais. Essas reelaborações, como sabemos correspondem a um *continuum* avanço da sociedade estadunidense “civilizada” em direção às *freelands* à Oeste, processo que seria percebido como fundamental para interpretar a formação

⁵ Os adjetivos em referência a Thoreau são diversos. Altran (2017), refere-se diversas vezes a Thoreau como “ermitão”, em outro momento defende-o de um ponto de vista que lhe resguardaria o lugar de “um rebelde antissocial anárquico”. José Eustáquio Diniz Alves, em artigo ao *site* Ecodebate, fala da potência revolucionária dos escritos de Thoreau. Disponível em <https://www.ecodebate.com.br/2017/07/05/duzentos-anos-do-nascimento-de-henry-thoreau-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>. Acesso: 14 de agosto de 2020. Por fim, John Kaag, em artigo publicado no *The New York Times*, em janeiro de 2017, sobre o novo livro de Kevin Dann, *Expect Great Things*, por sua vez, fala do “profético” Thoreau, e distintamente sobre como era visto como um excêntrico em seu tempo. Artigo disponível em português em: <http://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias-2017/564274-thoreau-o-estranho-uma-nova-interpretacao-de-sua-filosofia>. Acesso: 13 de agosto de 2020.

da identidade nacional estadunidense, e crucial para F. J. Turner, como o próprio expôs em *O Significado da Fronteira na História Americana* (1893) afirmou que “até os dias de hoje, a história americana foi em grande medida a história da colonização do Grande Oeste. A existência de uma área de terra livre, sua retração contínua e o avanço da colonização em direção ao Oeste explicam o desenvolvimento americano” (TURNER, 2004, p. 23). Foi com base nessas constatações acerca da expansão das fronteiras nos Estados Unidos que Turner construiu o que ficaria conhecido na historiografia como *frontier thesis*, a “tese da fronteira”. Como bem explica Ederson Fernando Milan dos Santos,

temos uma distinção entre a *frontier* e a *border*, ambos traduzidos como fronteira, mas com significados diferentes. Para critérios de diferenciação, o termo *border* é utilizado para identificar a fronteira de um país em relação a outras soberanias. As sucessivas aquisições e tomadas de terras pelo governo dos Estados Unidos (Compra da Louisiana, Guerra México-Americana, Compra Gadsden, etc), representam a expansão da *border*, do território. Para demonstrar o processo de desbravamento e colonização, é utilizado o termo *frontier* (SANTOS, 2017, p. 185).

Com efeito, parece adequado alocar Thoreau no interior desse processo de expansão da *frontier*. Perceptivelmente, para o filósofo, o Oeste também adquirira um significado relevante para a construção de seus pensamentos, ao ponto que é possível inferirmos que em sentido semelhante à *frontier* de Turner, a fronteira para Thoreau também é um lugar de reconfiguração de significados, de onde o autor parece buscar os argumentos empíricos tanto para a elaboração de seu arcabouço conceitual como para tecer sua crítica da civilização.

Ao afirmar que “os indivíduos, tanto quanto as nações, devem dispor de fronteiras convenientemente amplas e naturais, inclusive de um território neutro entre eles” (p. 60), Thoreau possibilita uma leitura crítica em relação ao avanço da *frontier*, demonstrando uma compreensão do caráter conflituoso das relações sociais que se travam nesse ambiente. Da mesma forma, quando cita os relatos de Gilpin⁶ sobre “as invasões dos transgressores” (p. 105) dos moradores das fronteiras dos bosques ingleses que geravam graves prejuízos de acordos com as legislações florestais, fica implícito que a conflituosidade da fronteira extrapola os limites das relações humanas e pode ser percebido também nas relações sociais humano-natureza.

Ainda há nas concepções de Turner um outro elemento que nos parece de grande valia, para compreender os sentidos que o Oeste, como significante da fronteira, adquirem na história os Estados Unidos e, particularmente no pensamento de Thoreau, a noção de

⁶ Possivelmente, referência a William Gilpin (1813-1894) citado também em outro momento em Walden. Foi um escritor e político estadunidense profundamente interessado no Oeste americano.

*wilderness*⁷. A ideia de *wilderness* não encontra equivalente na língua portuguesa, de maneira que só podemos defini-la por uma aproximação semântica, ligada às noções de “silvestre”, “selvagem”, “sertão”, “intocado”, “inculto”. F. J. Turner a apresenta de maneira quase romântica:

a wilderness - a natureza inóspita e remota - domina o colono. Ela reconhece o colono como europeu na indumentária, nas indústrias, nas ferramentas, nas modalidades de viajar, na forma de pensar. Retira-o do vagão de trem e o coloca em uma canoa de madeira. Tira-lhe as roupas da civilização, guarnecendo-o com camisa de caça e mocassim. Põe o colono na cabana dos índios cheroquis e iroqueses e levanta uma paliçada indígena em torno dele. Logo ele começa a plantar milho indígena e a arar a terra com um bastão afiado; ele brada o grito de guerra e escarpa à moda indígena ortodoxa (TURNER, 2004, p. 25).

O Oeste, como lugar fronteiro culmina na materialização da *wilderness*, torna-se o lugar de desestruturação, tanto o modo de vida indígena quanto do colono europeu, promovendo de certa maneira uma hibridização das culturas que, em última análise, geraria um novo *modus vivendi*. Essa nova cultura, gerada na fronteira, mediante a necessidade dos colonos avançarem no processo de interiorização, os faz também seguirem na esteira dos saberes indígenas para poderem solucionar os novos problemas do “oeste inóspito”. Essa teia de relações pode ser identificada com o que Turner e outros autores afirmaram como a formação complexa da nacionalidade americana. Cabe aqui a ressalva de que Turner parece passar ao largo das relações belicosas entre colonos e populações nativas⁸, quando não inverte os papéis de agressão colocando o colono da fronteira, por vezes como vítima dos indígenas “bravios”, como elucida Artur Lima de Ávila (2005, p. 157) quando afirma que para Turner “invertem-se os papéis da ação e o invasor torna-se uma pobre vítima nas mãos dos ferozes nativos. Assim, todo e qualquer ato contra as tribos é legitimado pelo fato de que *eles* [os nativos] começaram primeiro.” Além disso, se houve conflitos, as “*freelands*” não estavam inabitadas, como por muito tempo se narrou, ao contrário, uma série de distintas nações nativas habitavam as terras a Oeste e participaram ativamente do processo de formação dos Estados Unidos, embora tradicionalmente a história oficial não lhes relegue um lugar tão grandioso quanto aos “pais fundadores” da América.

Assim sendo, seria possível extrair, partindo das análises de Turner, uma chave de leitura para pensar também a constituição de uma *intelligentsia* nos Estados Unidos? O

7 Para um debate mais aprofundado sobre o conceito de *wilderness*, ver: NASH, Roderick. *Wilderness and the American mind*. Yale University Press, 2014.

8 Sobre a história das populações indígenas norte-americanas no Oeste americano, sob uma perspectiva distinta da história da conquista tradicional, ver: BROWN, Dee Alexander. **Enterrem meu coração na curva do rio: uma história índia do oeste americano**. Melhoramentos, 1972.

próprio F. J. Turner (2004, p. 53) concebe a influência que o ambiente da fronteira teve na formação da vida intelectual estadunidense, ao afirmar que “o intelecto americano deve a fronteira suas características notáveis”. A essa notabilidade visualizada por Turner, se incorporam diversos saberes construídos a partir das novas experiências dos colonos nas terras do Oeste, mas também se somam uma multiplicidade de saberes de diversos povos indígenas americanos. Cabe ainda o adendo de que, além do colonizador britânico, outros diversos povos europeus estiveram presentes na formação das colônias, além da população de origem africana trazida para América pelo uso da mão de obra escrava nos estados do Sul dos Estados Unidos.

Quando Furtak (2017) apresenta Thoreau como “um filósofo, poeta e cientista ambiental americano”, ressaltando também *Walden*, como sua principal obra, é nesse ambiente da fronteira que devemos situá-lo. Se admitirmos Thoreau como um filósofo da fronteira, nos convém admitir também a fronteira e o Oeste como parte integrante de suas reflexões. Assim, a compreensão das interações entre política e natureza na filosofia de Thoreau passa pela análise das relações que se travaram nas fronteiras, sejam elas físicas ou a de seus pensamentos.

Se seguirmos o pensamento de Turner sobre a influência da fronteira na constituição intelectual americana, considerando a multiplicidade de populações de culturas diversas que faziam também circular diferentes ideários políticos, sociais e ambientais. Nos convém traçar um limiar entre suas experiências e sua formação acadêmica em Harvard, passando pelas correntes de pensamento que (co)formavam o clima intelectual da cidade de Concord à época de sua vida. A opção por tal caminho visa jogar luz sobre a trajetória intelectual de um dos grandes críticos da sociedade americana do século XIX, seus questionamentos sobre os “progressos” da civilização e de problemas morais como a escravidão, as guerras expansionistas e o relacionamento humano com a natureza.

Dono de um pensamento que, ainda no século XXI, inspira diversos movimentos sociais, em seu tempo, Thoreau, apesar da fama de ermitão, manteve-se bastante ativo no ciclo intelectual de Concord, mantendo relações com muitos outros literatos e cientistas de seu tempo. Algumas dessas relações com sujeitos ou ideias são latentes em seus textos e alimentaram o espírito curioso do filósofo. Alguns aspectos mais marcadamente identificados nas leituras de *Walden*, nos conduziram a articular as fronteiras do pensamento de Thoreau em três diferentes tópicos.

O primeiro, refere-se a influência do Romantismo e do Idealismo alemão, sua chegada na América no início do século XIX (ROCHA, 2018; MEDEIROS, 2018) e sua importância na formação do movimento transcendentalista, do qual Thoreau fazia parte. O segundo tópico debruça-se sobre o clima intelectual da Universidade de Harvard, sobre o influxo de alguns autores da filosofia britânica e também dos seus ecos na doutrina Unitarista, corrente teológica protestante predominante em sua cidade natal. E por último, as leituras de Thoreau a partir do pensamento oriental, obras originárias da Ásia, sobretudo dos escritos tradicionais do hinduísmo, conhecidos como *Vedas*. Vale lembrar, que o naturalista de Concord era um erudito, tomou contato com diversos autores, da antiguidade clássica ao pensamento filosófico de sua época. Também teve a sua disposição todo o acervo bibliográfico da Universidade de Harvard e da biblioteca pessoal de Ralph. W. Emerson⁹ que lhe proporcionou uma grande abrangência de leituras. Contudo, reafirmamos que apresentaremos aqui as influências que nos pareceram mais marcantes para o pensamento do autor e, principalmente, as que podem ser visualizadas em *Walden*.

2.1 Um novo Idealismo para um Novo Mundo?

Antonio Casada da Rocha (p. 67, tradução nossa) em sua biografia de H. D. Thoreau menciona o que seria a mais próxima definição do transcendentalismo exposta por Ralph Waldo Emerson: “o que entre nós, se chama popularmente de transcendentalismo é idealismo, o idealismo tal como ele é entendido em 1842”¹⁰. A afirmação de Emerson omite uma informação que nos convém adicionar: “idealismo tal como ele é entendido em 1842” na América, talvez mais precisamente, em Concord.

Partindo desse lugar, novas questões podem ser colocadas para compreendermos a posição que o Idealismo assume no pensamento transcendentalista, e de que maneira ele é interpretado na sua versão americanizada. Após esses questionamentos se torna possível mensurar a influência no pensamento de Thoreau em *Walden*.

⁹ Para mais informações sobre a biblioteca a que Thoreau teve acesso, ver: SATTELMAYER, Robert. *Thoreau's Reading: A Study in Intellectual History*. 1988. Nesta obra, Sattelmayer realizou uma catalogação das vastas leituras de Thoreau.

¹⁰ No original em espanhol: “Lo que entre nosotros se llama popularmente trascendentalismo es idealismo; el idealismo tal como se lo entiende en 1842”.

Convencionou-se chamar de Idealismo Alemão a filosofia produzida a partir do pensamento de Immanuel Kant, tendo como principais expoentes Ficht, Schelling e Hegel.¹¹ Essa filosofia pós-Kantiana aporta do outro lado do Atlântico nos anos 1820 e teve como um de seus arautos a reedição americana de *Aids to Reflection*, de Samuel Taylor Coleridge¹² em 1829 considerado um dos principais momentos da recepção do Idealismo Alemão no circuito cultural da Nova Inglaterra (MEDEIROS, 2018, p. 120).

Apesar de ter estudado alemão nos tempos de Harvard, Thoreau parece não ter tido contato com os textos Kantianos originais, assim, *Aids to Reflection*, aparece como uma interpretação de referência do idealismo para a língua inglesa. Entretanto, apesar de Coleridge aparecer “sempre na figura de um intérprete do idealismo alemão [...] muito pouco é dito ou lembrado sobre o seu profundo enraizamento na tradição do Platonismo de Cambridge” (MEDEIROS, 2018, p. 123). Importante frisar que além da influência neoplatônica, Coleridge, ao lado de Wordsworth¹³, são considerados os fundadores do romantismo britânico, que na interpretação de Eduardo Vicentini Medeiros (2018, p. 135, grifos do autor) “é uma tentativa de ultrapassar o limite entre o sensível e o inteligível”. O debate filosófico é extenso, e amplamente explorado pelo trabalho de Medeiros, contudo, um dos traços que são mais relevantes para nossa pesquisa é

lembrar que a Crítica da Razão Pura aparece para **Thoreau e Emerson** pelas mãos do romantismo de Coleridge e Carlyle e que, portanto, a compreensão do transcendentalismo sobre o que está em jogo na distinção entre fenômeno e númeno, **é romântica na sua raiz**, pois o transcendentalismo, dentre as tantas roupagens que assume, a mais costumeira é interpretar-se como romantismo transplantado para o novo Éden, na “Nova” Inglaterra (MEDEIROS, 2018, p. 135).

11 Segundo Santos (2006, p. 19) o idealismo alemão “emergiu como um projeto filosófico, que tomava para si a tarefa de unificar a unidade e a multiplicidade através de uma estrutura racional produtora de leis e conceitos gerais capazes de constituir os padrões universais da realidade, fundados na autonomia do sujeito”. Nesse sentido, nosso interesse, é compreender como as releituras da filosofia idealista vão gerar novas formas de pensamento através de intérpretes ingleses e americanos.

12 Samuel Taylor Coleridge (1772-1834): comumente designado por S. T. Coleridge, foi um poeta, crítico e ensaísta inglês, considerado, ao lado de seu colega William Wordsworth, um dos fundadores do romantismo na Inglaterra. (Informação retirada da Revista do Instituto Humanitas Unisinos nº509, ano XVII, 2017).

13 William Wordsworth (1770-1850): poeta inglês, considerado um dos mais importantes do romantismo. Sua obra *Baladas Líricas* (1798) é uma das mais importantes e influenciou de modo determinante a paisagem literária do século XIX. (Informação retirada da Revista do Instituto Humanitas Unisinos nº509, ano XVII, 2017).

Percebemos ainda a influência de Carlyle¹⁴ e a plausibilidade de ecos das obras de Cousin¹⁵ entre os transcendentalistas (MEDEIROS, 2018). Entretanto, mais interessante para nós é a conclusão de que a leitura que o transcendentalismo reclama da tradição idealista não é fruto direto de leituras Kantianas, mas uma ressignificação da obra de Kant à luz do romantismo inglês. Essas leituras românticas de Kant, na América encontraram novas ressonâncias entre os transcendentalistas, entre eles Thoreau. Demonstrando que apesar do uso do vocabulário Kantiano, em conceitos como “gênio” ou “entendimento”, como veremos mais adiante, nem sempre os significados implicados nos escritos transcendentalistas e thoreauvianos tem a mesma conotação conceitual dada pelo filósofo alemão, por vezes até mesmo a conotação oposta.

Consideramos então, a influência indireta do pensamento idealista, em alguma medida mediada pelas interpretações do romantismo inglês, na constituição do transcendentalismo. Embora possamos pensar o Transcendentalismo como um grande movimento cultural, é fundamental termos em mente que apesar disso, não podemos de nenhuma maneira imaginá-lo como um movimento homogêneo.

Assim sendo, se pensarmos o Transcendentalismo como esse “movimento literário, político e filosófico americano do início do século XIX” (GOODMAN, 2018, tradução nossa), centrado principalmente na figura de Ralph W. Emerson, com quem o naturalista manteve contato contínuo ao longo de sua vida, poderemos vislumbrar como as relações de Thoreau com Emerson e outros transcendentalistas - principalmente Orestes Brownson - auxiliam com a co-formação de um certo ideário transcendentalista, bem como as particularidades de cada um desses pensadores.

Aceitando que Emerson foi a figura mais proeminente do movimento transcendentalista, nos parece fundamental esclarecer que foi através da leitura de *Nature*¹⁶ que Thoreau se aproximou de seu futuro mentor e do círculo transcendentalista. Conforme elucidada Drummond, ao ler *Nature*, o pensador de Concord “fica seduzido pelas suas concepções”, sendo “particularmente atraído pelo princípio da correspondência entre o

14 Thomas Carlyle (1795-1881): escritor, historiador, ensaísta e professor escocês durante a era vitoriana. Ele chamou a economia de “ciência sombria”, escreveu artigos para a Edinburgh Encyclopedia, e tornou-se um polêmico comentarista social. (Informação retirada da Revista do Instituto Humanitas Unisinos nº509, ano XVII, 2017).

15 Victor Cousin (1792-1867): escritor, filósofo, político, professor e ministro da Instrução Pública. Escreveu no contexto histórico da restauração Francesa, “sob os auspícios do Romantismo e do Idealismo” (ANDRADE FILHO, 2018).

16 *Nature*: Ensaio publicado por Ralph W. Emerson em 1836. Considerado um marco na literatura estadunidense, bem como um os textos mais relevantes do Renascimento ou Transcendentalismo Americano.

espírito humano e a natureza”, e portanto, “era preciso saber “ler o grande livro da natureza” para alcançar o autoconhecimento e o pleno desenvolvimento espiritual” (DRUMMOND, (1984, p. 13).

A sedução nesse acontecimento, marcou uma longa e profícua amizade, o que não evitou que, por divergências sobre os caminhos do “autoconhecimento e o pleno desenvolvimento espiritual”, houvesse desacordos ou períodos de hiato na relação entre os dois. O primeiro contato entre dois dos principais escritores da literatura americana se deu ainda nos tempos de formação do jovem Henry em Harvard, quando Emerson proferiu uma palestra no ano de 1837, ano em que Thoreau retorna de Harvard, e três anos após a chegada de Emerson em Concord.

Logo, Thoreau se tornaria um “transcendentalista quase de primeira hora” (MEDEIROS, 2018, p. 12), escrevendo diversos artigos para publicação no *The dial*¹⁷ (1840-44), periódico transcendentalista que servia como principal meio de divulgação dos ideais do movimento. Também por influência de Emerson, o literato adquiriu o hábito de manter um diário, onde manteve anotações quase que religiosamente. As informações contidas nos detalhados relatos de seus diários ainda nos dias de hoje nos fornecem como fontes para a análise da fauna e flora da região do Lago Walden. De fato, a grande aspiração de Thoreau era a carreira de escritor, ainda que não raramente sentia-se insatisfeito sobre seu sucesso literário (WULF, 2018, p. 364; DRUMMOND, 1986, p.15).

Emerson e Thoreau compartilharam mais que somente o título de transcendentalistas. Foi em terras pertencentes à Emerson que o filósofo construiu sua pequena cabana, próxima ao Lago Walden. Emerson abriu as portas não só de sua biblioteca como de sua casa inteira para Thoreau, tendo ele residido lá entre os anos de 1843-44 (WULF, 2018, p. 359; DRUMMOND, 1986, p. 15). Como transcendentalistas, em alguns momentos dividiram também uma certa visão da natureza, mas como elucidada Wulf apesar de estarem “em busca da unidade da natureza”,

no fim ambos escolheriam caminhos diferentes. Thoreau acompanharia Humboldt em sua crença de que o “todo” só poderia ser compreendido por meio de suas conexões, correlações e detalhes. Emerson, por outro lado, acreditava que essa unidade não poderia ser descoberta exclusivamente pelo pensamento racional, mas também pela intuição ou algum tipo de revelação de Deus (WULF, 2016, p. 365).

¹⁷ *The dial* foi uma revista estadunidense dedica à literatura, filosofia e política. Durante sua primeira fase entre 1840-44 foi editada por Margareth Fuller e Ralph W. Emerson, sendo o principal veículo de comunicação dos Transcendentalistas. Voltaria a ser editada em 1880, cessando suas publicações em 1929. Ver mais em: The Dial Archive: <https://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=thedial>. Acesso em 23 de agosto de 2020.

Esse distanciamento pode ser compreendido como ponto de inflexão para destacar o que mantém o pensador de Concord inserido no cânone transcendentalista e onde ele se afasta, ganhando suas particularidades. Emerson, assim como uma parcela dos transcendentalistas, parece ter aderido com mais ênfase ao pensamento pós-Kantiano, ao ponto em que Thoreau, deslumbrado com os avanços científicos, mantinha-se atento à possibilidade de conciliar esse discurso com as recentes descobertas da ciência. Com efeito, como aponta Wisner,

Seus diários [de Thoreau] mostram familiaridade com o trabalho de autoridades zoológicas: os entomologistas William Kirby (1759–1850) e William Spence (1783–1860), os ornitologistas Alexander Wilson (1766–1813), Thomas Nuttall (1786–1859), e Thomas Mayo Brewer (1814–1880), o zoologista James Ellsworth DeKay (1792–1851), e o ictiologista e herpetologista David Humphreys Storer (1804–1891) (WISNER, 2017, p. XIV, tradução nossa).¹⁸

Essa divergência sobre “capacidade conhecer a verdade intuitivamente”¹⁹, defendida por Emerson, Orestes Brownson e outros transcendentalistas, nos conduz a uma concordância com Medeiros (2018, p. 115) quando afirma que “não há ganho substancial em dizer que Thoreau foi um transcendentalista”, já que reconhecidamente os transcendentalistas mantinham interesses e ideias bastante diversas entre si. Stanley Cavell nos dá uma interpretação possível sobre esse distanciamento entre Emerson e Thoreau a partir das leituras que ambos fizeram da filosofia Kantiana. Em oposição ao conhecimento “revelado”, preconizado por Emerson, para Cavell,

Thoreau acertou na ideia kantiana de que os objetos de nosso conhecimento requerem uma preparação transcendental (ou, digamos, gramatical ou fenomenológica); que sabemos exatamente o que satisfaz as condições a priori de sabermos qualquer coisa em totalidade (CAVELL, 2013, p. 95, tradução nossa).²⁰

Também José Augusto Drummond (1984, p. 15), afirma que o “transcendentalismo de Thoreau era controverso”, completando que a “disposição “reformadora” dos transcendentalistas se chocava com estilo de Thoreau”. Apesar desses desencontros, evidentemente, não há como desprezar a forte influência que o círculo intelectual do transcendentalismo exerceu sobre o naturalista de Concord.

18 No original: “*His Journal shows familiarity with the works of zoological authorities: the entomologists William Kirby (1759–1850) and William Spence (1783–1860), the ornithologists Alexander Wilson (1766–1813), Thomas Nuttall (1786–1859), and Thomas Mayo Brewer (1814–1880), the zoologist James Ellsworth DeKay (1792–1851), and the ichthyologist and herpetologist David Humphreys Storer (1804–1891)*”.

19 Citado em MEDEIROS, 2018, p. 133.

20 No original: “*Thoreau had the Kantian idea right, that the objects of our knowledge require a transcendental (or we may say, grammatical or phenomenological) preparation; that we know just what meets the a priori conditions of our knowing anything überhaupt*”.

Contudo, convém ressaltar que as dissonâncias entre o filósofo e outros transcendentalistas não se devem apenas às leituras diversas das ideias kantianas. Embora estas tivessem uma forte participação no ambiente intelectual da “Nova Inglaterra”, haviam outras imbricações bastante particulares que colaboraram na formação da intelectualidade de Concord. Se a influência do pensamento filosófico acadêmico pode ser captada através da perceptível influência dos pensamentos predominantes em Harvard, um outro debate, o teológico/religioso, também figurava entre as linhas e pensamento que foram marcantes nos sujeitos que protagonizaram esse “Renascimento Americano”. A relação que Thoreau estabeleceu com os representantes dessa categoria de pensamento é o que abordaremos em seguida.

2.2 Púlpitos, cátedras e outras vozes dissonantes

No âmbito da intelectualidade de Concord, Thoreau era uma voz dissonante, e podemos creditar isso, em alguma medida, às distintas experiências que o literato empreendeu, entre elas, a diferente recepção às ideias predominantes que se instalavam no clima acadêmico em Harvard e sua posição com relação a espiritualidade/religiosidade da comunidade cristã da cidade. Entretanto, não convém separar os aspectos religiosos dos acadêmicos já que, aceitando ou não a premissa de incluir o literato no cânone transcendentalista, os embates teológicos se apresentavam não somente no ambiente religioso, mas também dentro do espectro acadêmico.

No campo da religiosidade cristã em Concord um amplo debate era travado. Os duelos entre Trinitaristas e Unitaristas extrapolavam as paredes dos templos cristãos e fermentavam amplos embates nas cátedras de Harvard (MEDEIROS, 2018). Os Unitaristas edificaram a crítica teológica da ortodoxia Calvinista e tinham como principais questões das doutrinas da teologia Calvinista: o dogma da Trindade (Pai, filho e Espírito Santo em uma só pessoa), a doutrina da Predestinação em sua dupla interpretação, em que Deus determinaria o destino humano, tanto para a salvação, quanto para a condenação, além da Total depravação os humanos por meio do Pecado Original (MEDEIROS, 2018). Assim, poderíamos afirmar a impossibilidade de conciliação com a tradição puritana, essencialmente calvinista.

Como já citamos, os Transcendentalistas tinham a tendência de pensar a Nova Inglaterra como um “novo Éden” (MEDEIROS, 2018), o que do ponto de vista teológico cristão, inviabiliza a Ortodoxia Calvinista, dessa maneira, a doutrina Unitarista cria, sob ponto

de vista da religiosidade, as condições necessárias para que, sem se afastar do Cristianismo, os idealistas americanos possam articular uma nova concepção de paraíso, no qual a América mimetiza o jardim do Éden, tamanha é a relação entre o Unitarismo e o Transcendentalismo. A relevância do pensamento unitarista não passa despercebida por Medeiros, que num esforço em localizar Thoreau nesse contexto, afirma:

Se tivéssemos que detalhar o modo como essa recepção se processou para outros protagonistas do Transcendentalismo, como Frederic Henry Hedge, Theodore Parker ou George Ripley, o resultado seria completamente diverso, pois, diferente de Thoreau, todos foram pastores Unitaristas (MEDEIROS, 2018, p. 18).

Com efeito, a elucidação é prolífica, considerando que o próprio Thoreau afirma em *Walden* sua condição de não-cristão (p.112). Dessa maneira, podemos inquirir em que medida o filósofo, estando imerso no ambiente de uma determinada intelectualidade, se apropria de alguns elementos e procura descartar outros.

O ponto de vista Unitarista sobre o Cristianismo extrapola as dimensões teológicas e impregnava o ambiente intelectual da Nova Inglaterra, a tal ponto que Medeiros (2018, p. 19) afirma que no período em que o literato estudou em Harvard, se deu a “época de outro do enraizamento institucional do unitarismo no *estabishment* bem pensante da Nova Inglaterra”. Harvard e o Unitarismo aparecem para nós numa mesma paisagem, a partir da constatação de que a partir da segunda metade do século XIX, Harvard se transforma no principal núcleo de formação de pastores Unitaristas, dentro os quais alguns foram professores de Thoreau, em seu tempo de formação acadêmica.

Outrossim, não à toa podemos encontrar muitos traços dos pensamentos Unitaristas entre o cânone Transcendentalista estabelecido e do próprio Thoreau. Sobre essa questão, Leslie Perrin Wilson, ao citar a relevância do Reverendo William Ellery Channing, porta-voz do movimento Unitarista, afirma que

Unitarismo está associado com reforma social. Channing falou e escreveu sobre a imoralidade da escravidão, sobre a causa da paz, sobre temperança, questões do trabalho e educação pública. Nisso, como em sua fé religiosa, ele influenciou os transcendentalistas da geração seguinte. Ele também dedicou atenção assuntos literários, prenunciando os transcendentalistas em seu sentido da urgência de criar uma literatura nacional (WILSON, 1996, p. 28, tradução nossa).²¹

Além disso, os Unitaristas promoveram diversos periódicos para a divulgação de suas interpretações religiosas, entre eles o *The western messenger*, fundado em 1835 e publicado pela *Western Unitarian Association* e o que se autodescreve como “*Devoted to Religion and*

²¹ No original: “Unitarianism was associated with social reform. Channing spoke and wrote about the immorality of slavery, about the cause of peace, about temperance, labor issues, and public education. In this, as in his religious faith, he influenced the Transcendentalists of the following generation. He also devoted attention to literary subjects, foreshadowing the Transcendentalists in his sense of the urgency of creating a national literature”.

Literature”, na descrição de Wilson (1996, p. 28) aparece tanto com um periódico Unitarista como Transcendentalista.

Como podemos verificar nas análises de Wilson, a reforma social preconizada pelos Unitaristas, aqui representados pela proeminente figura de Channing, caminham no mesmo sentido das críticas tecidas por parte dos Transcendentalistas, bem como por Thoreau quando questiona os rumos da civilização americana, tocando em pontos que serão alvos constantes do filósofo como a escravidão e a guerra Mexicano-Americana.

Considerando o exposto, seria, no mínimo imprudente, desconsiderar a influência latente da Universidade de Harvard e seu elo com a tradição intelectual Unitarista na construção do pensamento transcendentalista, o que não quer dizer que não devemos estabelecer as devidas distinções sobre a recepção dessa influência pelo literato. Apesar da afirmação categórica de não ser cristão, o ambiente de formação do filósofo pode nos conceder algumas pistas sobre a construção de seu pensamento, ainda que possamos articular isso através das frequentes críticas à cristandade americana que o autor realiza em *Walden*.

De que adianta serdes cristãos se não sois mais puros que os pagãos, se não vos sacrificais mais, se não sois mais religiosos? Sei de muitos sistemas religiosos tidos por pagãos cujos preceitos envergonham o leitor e instigam-no a novos esforços, mesmo que seja apenas no cumprimento dos ritos (p. 94).

Mais do que realmente negar o cristianismo, Thoreau parece adotar uma postura cética sobre a possibilidade de a religiosidade cristã conduzir o ser humano a uma condição superior, ou minimamente relativizar o papel da religião institucionalizada na formação de uma humanidade superior. Em outros momentos, percebemos a repetição da comparação entre “bárbaros pagãos” e a “civilização cristã”, como na afirmação de que “enquanto religiões e civilizações bárbaras e pagãs constroem templos esplêndidos, o que podeis chamar de cristandade, não o faz. A maioria da pedra que a nação talha se destina ao próprio túmulo. A nação se enterra viva.” (2007, p. 24). Com efeito, o naturalista de Concord parece mais interessado em apontar para uma “superestimação” dos valores cristãos, que supostamente, deveriam conduzir a sociedade para valores mais apropriados para a vida. Em contrapartida, aos olhos do literato não é esse efeito que pode ser observado na sociedade em que está inserido.

Apesar das críticas à religião institucionalizada, e os questionamentos acerca do seu real valor, não parece prudente desconsiderarmos os ecos de Harvard e do Unitarismo na construção do pensamento thoreauviano. Nesse aspecto, Medeiros alerta:

De um lado, temos o ímpeto de desconsiderar quaisquer influências das discussões teológicas do Cristianismo Liberal, baseando-nos nas variadas críticas que o próprio

Thoreau fez a religiosidade institucional de seus pares. Por outro lado o ímpeto na supervalorização do contato de Thoreau, pioneiro no ambiente intelectual americano, com textos religiosos da tradição oriental (MEDEIROS, 2018, p. 20).

Nesse sentido, nossa intenção neste tópico foi perscrutar a relação entre Thoreau e o meio intelectual que o circundava, não objetivando estabelecer uma hierarquia de suas influências. Compreendemos que o filósofo, como o erudito que foi, tenha buscado suas inspirações numa grande variedade de tradições, de forma que o Cristianismo Liberal do Unitarismo ganha algum destaque na sua formação acadêmica, mas como muitas de suas leituras, vai ser ressignificado durante a construção de sua obra.

Acrescentamos ainda, que no texto de *Walden*, não é perceptível um protagonismo do cristianismo. Em diversos momentos as aspirações cristãs são colocadas em cheque com oposições que citam os escritos da tradição Oriental, referências as civilizações pagãs ou saberes das populações nativas americanas. Assim sendo, concebemos que outras leituras, bem como suas experiências nos bosques do lago, tiveram influência na forma como Thoreau se apropria da tradição Unitarista. Entretanto, nos atendo às leituras, entre as que se situam a tradição Oriental, os escritos védicos, e de outras tradições hindus apresentam-se como a maior inspiração do filósofo, ponto que abordaremos a seguir.

2.3 Águas do Ganges, águas do Walden

Que Thoreau tenha mantido contato com textos das Tradições Orientais, e sido por eles influenciado, parece ser consenso entre os pesquisadores que se debruçam sobre o pensamento do autor. A divergência surge quanto ao grau de relevância que esses pensadores asiáticos exerceram sobre a filosofia thoreauviana, as posições variam desde a subalternização dessas influências, relegando-as ao segundo plano, até o diâmetro oposto, a supervalorização dos escritos asiáticos na formação do pensamento do filósofo de Concord.

Em nosso caso, preferimos nos ater ao que o próprio Thoreau deixou nas linhas de *Walden*. Podemos traçar um determinado perfil de influência dessa filosofia, que chamamos aqui de tradição oriental, em duas distintas escolas de pensamento que o naturalista parece ter tido contato: a tradição Hindu, oriunda dos territórios asiáticos, parte deles integrando hoje a Índia, mas que durante o século XIX estavam sob domínio colonial Britânico e a tradição Chinesa, representada por um grupo heterogêneo de pensadores, como Confúcio, Mêncio, além de autores reunidos sob a alcunha do Budismo.

As referências de Thoreau a esse grupo de textos são diversas, tanto em *Walden*, como em outros de seus escritos. E o próprio filósofo faz apologia as suas variadas fontes de inspiração literárias ao redor do globo, afirmando:

Quão rica não será de fato a idade em que se acumularem ainda mais as relíquias que chamamos de Clássicos, juntamente com os escritos de outras nações ainda mais antigos e clássicos, se bem que menos conhecidos, quando os Vaticanos se superlotarem de Vedas, Zendavestas e Bíblias, de Homeros, Dantes e Shakespeares, e todos os séculos vindouros depositarem sucessivamente seus troféus no fórum do mundo! Com tal pilha de livros podemos esperar, por fim, escalar o céu (p. 44).

Como já enfatizamos, o olhar acurado do naturalista com frequência investe contra uma ortodoxia cristã que se pretenda a solucionar os problemas morais que se perpetuam na sociedade estadunidense. Em contrapartida, Thoreau procura abranger com máxima amplitude as possíveis respostas aos seus dilemas e no escopo do que aqui chamamos de tradições orientais, o filósofo encontra caminhos alternativos para interpretar suas leituras.

Precisar os motivos que conduziram o interesse do literato pelos pensadores orientais, não é tarefa simplória. Diego Clares Costa (2015) nos informa que a primeira referência a esses pensadores teria surgido em seus escritos no ano de 1837, citando imagens da paisagem oriental em seu diário. O pesquisador aponta como uma das possibilidades, de que nesse momento Thoreau tivesse tido contato com essa imagem através de livros de história da arte ou paisagens chinesas, reafirmando que apesar dessa primeira aparição sobre a tradição chinesa serão mais frequentes as referências à cultura hindu. Se não podemos, com certeza, afirmar a origem do interesse de Thoreau no pensamento oriental, é possível que seu interesse seja alimentado através da figura de Emerson. Segundo Sattelmayer (1988, p. 27-28), por volta de 1840, por ocasião de sua aproximação com Emerson, Thoreau intensifica sua atividade literária, tendo como principais focos a história da filosofia e textos do pensamento oriental. Com efeito, nos anos que seguiram, enquanto o filósofo era colaborador do *The dial*, a aparição dos temas orientais é recorrente.

No que tange aos pensadores chineses, entre os anos 1843 e 1844, Thoreau publicou alguns textos inspirados nas escrituras orientais, antes de sua experiência em *Walden*. Ainda no ano de 1843, inicia os trabalhos como escritor da coluna *Ethnical Scriptures*, publicando subsequentemente, *The Sayings of Confucius*, *Chinese Four Books* e *Preaching of Budha* (COSTA, 2015; SATTELMAYER, 1988, p. 35). Além da participação ativa no *The dial*, o aprofundamento de Thoreau na escola de pensamento oriental encontrou terreno profícuo na biblioteca de Emerson. Se em 1840, o naturalista tinha se encantado com as Leis de Menu (*Institutes of Hindu Law or Laws of Menu*), que teve acesso no Ateneu de Boston, foi através

da orientação de Emerson que leu a obra de *Vishnuu Sharma, The Gulistdn of Sa'di e History of the Saracens*, além de que pelo próprio interesse, leu *History of British India*, de Murray (SATTELMAYER, 1988, p. 29).

Com efeito, a cultura hindu parece ter tido um grande impacto, até mesmo um deslumbre no filósofo de Concord. Talvez entre as narrativas védicas a que teve acesso e o mundo natural que observava nos arredores de *Walden*, Thoreau começasse a vislumbrar a compreensão das vidas do mundo natural. Talvez cogitasse que o Ganges e o Walden estivessem conectados por algo mais do que o antigo Império Britânico e suas verdadeiras conexões estivessem estabelecidas em relação a todas as outras vidas a eles conectadas: animais humanos, não-humanos e toda sorte de viventes. Tamanha aproximação se denota na reflexão a seguir:

Deixo de lado o livro e me dirijo ao poço para beber água, e eis que deparo com o servo de Bramim, sacerdote de Brahma, Vishnu e Indra, que se senta quietinho em seu templo junto ao Ganges a ler os Vedas, ou mora junto às raízes de uma árvore com sua côdea e seu jarro d'água. Encontro o servo que vem buscar água para seu senhor e nossos baldes como que se chocam no mesmo poço. **As puras águas do Walden misturam-se com as sagradas do Ganges** (p. 124, grifo nosso).

Contudo, consideramos que, como afirmou Channing (1902, p. 50)²², o estudo de Thoreau sobre o pensamento oriental nunca se configurou como um estudo sistemático filosófico, mas consistia no que chamava de “livro de fatos”, anotações e citações que realizava durante suas leituras para usá-las posteriormente. Ainda assim, Channing reitera o apreço que o filósofo nutriu pela tradição asiática, em especial pela hindu, contando-nos o que interessava a Thoreau nessas leituras: “histórias, romances (exceto a História de Froissart e o grande velho Pelion em Ossa da mitologia hindu), ele não leu [...] apreciava o Bhagvat Geeta, ou as boas frases do Vishnu Purana. Ele amava as Leis do Menu, o Vishnu Sarma, Saadi e livros semelhantes“(CHANNING, 1902).²³

Outro afluente do orientalismo das ideias thoreauvianas, nos sugere que também o hinduísmo auxiliou o filósofo a tecer suas críticas a religiosidade ocidental, e suas consequências morais. Se Thoreau colocou frequentemente em dúvida a capacidade da religião cristã em elevar espiritualmente o ser humano, encontrou subsídio para isso em muitas das escrituras asiáticas com que manteve contato. Citando um antigo aluno de

22 Sobrinho do Reverendo William Ellery Channing, de mesmo nome, que foi amigo próximo de Thoreau, sendo também seu primeiro biógrafo.

23 No original: “*Stories, novels (excepting the History of Froissart and the grand old Pelion on Ossa of the Hindoo Mythology), he did not read [...] relished the Bhagvat Geeta better, or the good sentences from the Vishnu Purana. He loved the Laws of Menu, the Vishnu Sarma, Saadi, and similar books*”.

Confúcio, Thseng-tseu, o literato de Concord remete uma vez mais o olhar para a interioridade, e ressalta o caráter individual da elevação moral, em oposição aos dogmas puritanos.

Se a alma não é dona de si mesma, a pessoa olha e não vê, escuta e não ouve, come e não sabe que gosto tem a comida. “Quem distingue o verdadeiro sabor de seu alimento jamais será um glutão, como certamente o é quem não distingue. Um puritano pode avançar para sua casca de pão preto com o mesmo apetite grosseiro com que um vereador avança para sua tartaruga. Não é a comida que entra na boca de um homem que o envilece, mas o apetite com que ele come (p. 93).

Assim, a experiência dos sentidos e a forma como ela é conduzida, ganham novos contornos nas interpretações de Thoreau. Wulf (2018, p. 366) explica que enquanto para Emerson e outros transcendentalistas as investigações sobre o mundo natural eram empecilhos ao verdadeiro conhecimento, já que este não só não vinha através da experiência, mas também toldava as vistas daqueles que optaram por estes caminhos, o filósofo concordiano afirma em *Walden* que “o domínio de nossas paixões e dos sentidos externos do corpo, bem como as boas ações, são declarados nos Vedas como indispensáveis à aproximação da mente com Deus” (p. 94).

Não seria exagerado admitir que o “Deus” à que Thoreau se refere, tivesse pouco, ou quiçá nada, do deus cristão, ou qualquer outra entidade vinculada às religiosidades dogmáticas. Uma das aproximações que consideramos mais prolíficas entre o naturalista e o pensamento oriental é exatamente considerar que a partir da ecleticidade das leituras thoreauvianas, um horizonte de interpretações possíveis bem mais abrangente se desenhava nos esboços do pensador. As escrituras hindus podem ter lhe oferecido um trajeto alternativo, evitando a homogeneidade e lhe conduzindo para fora do universalismo científico do Ocidente, mas, ainda assim, como um caminho acessível do que é cognoscível.

Alguns, se se levantassem bastante cedo algum dia, criticariam até o vermelho da aurora. “Pretendem”, conforme ouço dizer, “que os versos de Kabir tenham quatro sentidos diferentes: ilusão, espírito, intelecto e a doutrina exotérica dos vedas”; mas nesta parte do mundo **critica-se os escritos de um homem que admitem mais de uma interpretação**. Enquanto a Inglaterra se empenha em sanar o apodrecimento das batatas, não haverá ninguém empenhado em sanar o apodrecimento do cérebro, que se alastra de modo mais amplo e fatal? (p. 137).

Perscrutar os caminhos para sanar o “apodrecimento do cérebro” revelava-se mais imperioso para o filósofo do que caricaturar uma “verdade única” para a solução dos problemas da sua sociedade. De fato, Thoreau parece consciente de um determinado limite ao que se pode conhecer, seja a realidade descrita em termos da filosofia kantiana, seja dentro das tramas do pensamento transcendentalista, nas acaloradas discussões teológicas de seus

contemporâneos ou nas distantes águas do Ganges. As respostas que possuía ao seu alcance não pareciam satisfatórias, o que o fez aprofundar-se nas possibilidades ainda em aberto em seu tempo. Como afirmou Donald Worster (1994, p. 81) “para Thoreau, como para os pagãos, o mundo não era um mero sistema de ordem mecânica, mas um fluxo de energia capaz de fundir todas as coisas em um kosmos animado”²⁴. Era esse *kosmos* vivo que o atraía e, ao que parece, isso também foi o que lhe fez buscar tantas maneiras distintas de ler a realidade que se apresentava a sua volta.

2.4 Limiar

Quando optamos pela compreensão da obra de Thoreau como uma obra realizada na fronteira, essa concepção possui uma dualidade: por um lado, pensamos num macroambiente fronteiriço na América recém independente, recebendo a séculos levadas de imigrantes de diversas culturas distintas, de distintos continentes inclusive; do outro, o microambiente dos arredores de Walden.

O antigo pertencimento do território ao Império britânico possibilitou o início de um processo que não se extinguiria brevemente. Após a independência dos EUA, sucessivas vindas de imigrantes para ocupar os “territórios livres” do Oeste e civilizar uma América ainda “mal descoberta” deram continuidade a uma complexa teia de processos políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais. Entre encontros e desencontros, dos nós dessa teia uma circulação intensa de diferentes ideários e cosmologias tornava possível uma diversidade de leituras da realidade.

Se nos dedicamos neste primeiro capítulo a traçar algumas “linhas de fronteira” no pensamento de Thoreau, concebemos também a imprecisão que pode haver no procedimento. Consideramos que uma extensa bibliografia têm demonstrado pontos concordantes sobre as relações mais intrínsecas do filósofo com as interpretações filosóficas pós-kantianas, através do transcendentalismo, a grande influência do ambiente intelectual da Nova Inglaterra, como Harvard e o Unitarismo, e o impacto da filosofia oriental. Em contrapartida, necessitamos reconhecer a ausência de assuntos que ressonam na obra de Thoreau, mas que não foram objetos das reflexões centrais deste trabalho. Cabe ressaltar dentre eles, principalmente a questão dos nativos americanos, alvos da reflexão de Thoreau diversas vezes, especialmente

²⁴ No original: “for Thoreau, as for the pagans, the world was no mere system of mechanical order but a flux of energy capable of welding all things into an animated kosmos.”

no que tange aos problemas da civilização. O recurso à comparação entre as sociedades ameríndias e a sociedade estadunidense, consiste argumento constante usado pelo naturalista para realizar suas críticas a sociedade industrial nascente e, por vezes, uma exaltação ao modo de vida indígena. Não raro, o literato traz argumentos históricos visando demonstrar a sabedoria desses povos ameríndios e, sua relevância para a manutenção dos primeiros europeus a se estabelecerem na América, já que estes chegavam pela primeira vez em uma terra desconhecida e, em grande medida, necessitam aprender como viver nessa nova casa.²⁵

Todos esses aspectos fazem parte de um macrocosmo de fronteira que buscamos interpretar através das leituras místicas/filosóficas de Thoreau, relacionando com a peculiaridade do ambiente da sociedade estadunidense de sua época. De outro lado, podemos pensar na especificidade da experiência do filósofo: *Walden*.

O valor de investigar as múltiplas leituras de Thoreau e compreender as transformações que elas possam ter causado cosmovisão do literato, só tem sentido se pensarmos em sua conexão prática. Entendendo aqui por conexão prática, a produção final da obra *Walden*. Não somente o período de residência do autor às margens, mas suas rotineiras caminhadas para observação e atenciosa anotação da vida natural, bem como a grande quantidade de notas adicionais feitas ao livro *a posteriori* de sua retirada do lago.

A interpretação de um arcabouço teórico-filosófico encontra finalidade quando colocadas em comparação com os complexos relatórios de experiências práticas que se desenrolam nas páginas de *Walden*. Contudo, objetivamos, mais que compreender como as influências intelectuais ajudaram Thoreau a interpretar o mundo, perceber como o próprio *kosmos*, em suas distintas formas - o lago, o bosque, as vidas não-humanas - também pode subsidiar o pensamento de Thoreau, lhe concedendo diretamente argumentos para a construção de suas ideias. Essa é a trilha que nos propomos a percorrer daqui adiante.

25 Sobre a relevância dos saberes indígenas e, principalmente, sobre o papel de Thoreau e Margaret Fuller como “etnógrafo” intermediando as causas indígenas, ver: MIELKE, Laura L. *The Book, the Poet, the Indian: Transcendental Intermediaries in Margaret Fuller’s Summer on the Lakes and Henry David Thoreau’s The Maine Woods*. In: *Moving Encounters: Sympathy and the Indian Question in Antebellum Literature*. University of Massachusetts Press. 2008. www.jstor.org/stable/j.ctt5vk48t,

3. HABITANTES DO LAGO WALDEN

Durante o primeiro capítulo buscamos apresentar as influências humanas que serviram como arcabouço conceitual para a construção da visão de mundo particular de Thoreau. Entretanto, consideramos que não foi somente a partir dos elementos humanos que o autor de Walden elaborou sua interpretação da realidade que lhe cercava. Defendemos que, inegavelmente, a experiência em Walden, seu contato direto com a natureza não-humana nos bosques foi marco decisivo na forma como Thoreau elaborou suas ideias.

Assim, é necessário explicitar os dois sentidos complementares que pretendemos traçar em nossa abordagem. Por um lado pretendemos investigar como os corpos não-humanos exerceram influência, ou possibilitaram à Thoreau uma determinada perspectiva. De outra forma, também propomos como interpretação possível, que a partir das experiências de Thoreau em Walden - suas observações e teorias construídas empiricamente - possamos extrair para nossa sociedade atual, algumas importantes lições sobre as relações entre humanos e não-humanos.

A história das relações humanos/não-humanos que pretendemos esboçar aqui, se inspira no ecocriticismo. Serenella Iovino e Serpil Opperman (2012b, p.79; 2012a, p. 454) elucidam a abordagem ecocrítica como ferramenta para percebermos como textos, narrativas e representações demonstram a capacidade de agência das matérias (ou naturezas) não-humanas, influenciando assim, a criação dos sentidos e ações humanas. Em sentido complementar, também é através das produções culturais humanas que emerge a possibilidade de *criar valores*, que vão igualmente refletir nas interações entre o elemento humano e não-humano (IOVINO, 2010). Nesse sentido, buscamos construir uma narrativa que seja ecologicamente orientada, no sentido estrito da palavra *oikos*, compreender a “lógica do lar” nos escritos de Thoreau, e através disso pensar como essa lógica ainda pode nos ensinar algo nos dias de hoje. Assim, como preconizado por Iovino (2010, p. 39), buscamos construir um circuito de interação positiva entre as vidas da natureza e os produtos da cultura humana.

Nossa opção pela ecocrítica também demanda uma explicação mais ampla do que entendemos por agência não-humana. Uma ampla bibliografia no início do século XXI vem se dedicando a repensar as relações humanos/não-humanos, e os lugares que ambos ocupam nessa relação. Como afirma Karen Barad (2003, p.821), uma compreensão adequada dessas relações pode nos fazer compreender que a existência humana não é “causa pura” nem “efeito

puro” das relações com as naturezas, mas sim, parte de um mundo mais amplo que é composto por corpos humanos mas também por corpos não-humanos que vivem em interação e constroem o mundo que conhecemos. Complementarmente, Jane Bennett (2010, xiv), também ressalta como os elementos não-humanos, considerados como úteis ou perigosos – as vezes simultaneamente para grupos sociais distintos – influem diretamente no comportamento humano e cumprem um papel, co-formar a realidade material.

A experiência de Thoreau em Walden – relatada no livro homônimo e em outros escritos, como seus diários – pode ser encarada como uma tentativa de corroborar as teses e opiniões que Thoreau tinha a respeito da via natural e do próprio ser humano. O filósofo mesmo admite que quando se mudou para os bosques de Walden pretendia encontrar “apenas com os fatos essenciais da vida” e, então ver “se podia aprender o que tinha a me ensinar” (p.39). Assim, se seus estudos filosóficos embasavam sua crença de que a natureza podia ser conhecida, e que, o sujeito humano teria em si os *a priori* para conhecê-la, era necessário que tomasse o próximo passo: investigar a natureza de perto, viver em contato com a vida natural que lhe poderia comprovar sua hipótese. Nesse sentido, os textos e a experiência de Thoreau parecem ser um objeto privilegiado para construirmos uma crítica em uma via de mão dupla, historicizar a crítica de Thoreau a modernidade americana do século XIX e repensar a nossa sociedade contemporânea no século XXI.

Consideramos que a validade de reelaborar as críticas sociais efetuadas por Thoreau, consiste no fato de que o século XIX já apresentava as características da sociedade capitalista industrial que agora, no século XXI, foram exaustivamente intensificadas. Assim, o capitalismo pode ser compreendido como o sistema socioeconômico que se torna hegemônico a partir de meados do século XVIII na Europa. Conforme o processo de hegemonização do sistema capitalista evolui, seus processos vão se acentuando, assim, “industrialização, desenvolvimento acelerado e conjugado da ciência com a tecnologia, [...] hegemonia do mercado, propriedade privada dos meios de produção, reprodução ampliada do capital, trabalho ”livre”, intensificação da divisão do trabalho”(LOWY; SAYRE, 1995). Com isso emerge também, no interior desse processo sua (auto)crítica, que os autores vão classificar como romantismo. Muitos desses intelectuais românticos também figuram entre as influências de Thoreau, portanto não é de se estranhar que o naturalista de Concord dirija suas críticas exatamente no mesmo sentido. Portanto, a quantificação do mundo, racionalidade instrumental, burocratização e sobre tudo a reificação, tanto da natureza, quanto dos seres

humanas, vão ser os alvos tanto das críticas de Carlyle e Wordsworth a sociedade capitalista europeia, quanto das críticas de Thoreau sobre a sociedade americana. Desse ponto de vista, pretendemos defender que ainda nos dias de hoje esses fenômenos, sobretudo a quantificação do mundo e a reificação ou “coisificação” da natureza e dos seres humanos, constituem como pilares de sustentação da visão de mundo capitalista, e conseqüentemente, a escritura *thoreauviana* demonstra seu valor para repensarmos o presente na sociedade.

Contudo, Thoreau apresenta uma característica bastante peculiar, ao contrário dos filósofos que, em alguma medida, o inspiraram, ele não buscou somente no passado anterior ao capitalismo as formas de sociedade que alimentavam sua crítica – embora também o tenha feito –, mas procurou, principalmente através da experiência em Walden, verificar a validade das suas teorias, observando um mundo “natural”. É no interior dessa experiência individual que o filósofo estadunidense visa comprovar a plausibilidade e eficácia de sua tese que é possível “simplificar” a vida, e assim, viver melhor. (p.39) Outrossim, o que mais nos chama a atenção, é que a transformação preconizada por Thoreau passa diretamente pela sua relação com os corpos não-humanos. Assim, categoricamente afirma que a “civilização” fez progressos técnicos e científicos, mas que não produziu humanos melhores, capazes de se integrar ao mundo natural e sua diversidade de vidas invés de destruí-lo (p. 14). Assim, evidenciamos o caráter ecológico de suas críticas a modernidade e a sociedade industrial capitalista.

Também é necessário esclarecer, que não pretendemos realizar uma investigação exaustiva das críticas *thoreauvianas* a sociedade estadunidense do século XIX, mas propomos um olhar específico para compreender algumas dessas críticas que focam mais especificamente a relação da sociedade humana com os seres não-humanos. A visão de mundo de Thoreau demonstra-se um terreno fértil para opormos a racionalidade instrumental da revolução industrial americana que enxergava a natureza meramente como recursos naturais. Em *Walking* (1862), um ensaio publicado posteriormente a *Walden*, Thoreau sintetiza uma ideia que procuraremos ampliar no desenvolvimento desse capítulo. Thoreau sugere que deveríamos pensar os seres humanos mais “como habitantes ou como uma parcela da natureza do que como membros da sociedade”²⁶. Além disso, outro fator que parece crucial para este estudo é como Thoreau se vislumbra com a diversidade presente na natureza. Nem a humanidade, nem o mundo natural, parecem estar limitados a uma existência padronizada e

26 No original em inglês: *as an inhabitant, or a part and parcel of Nature, rather than a member of society*” (1862).

produzida em escala industrial. Ao contrário, a “natureza e a vida humana são tão variadas como nossas numerosas constituições” (p.04). Essa dupla valorização da vida em sua diversidade e em sua relacionalidade, são fatores marcantes nas ideias de Thoreau. É na esteira desse pensamento que buscaremos desdobrar quais foram os ensinamentos que Thoreau extraiu de sua experiência nos bosques e quais desses *valores* ainda são caros a sociedade do século XXI.

Na primeira parte deste capítulo nos dedicaremos a discussão sobre a relação entre sociedade humana e mundo natural em um sentido mais amplo. Buscaremos elencar quais são alguns dos pontos de partida da crítica thoreaviana e como eles servem de sustentáculo para fundamentar no pensamento de Thoreau uma *outra realidade possível*. Um ponto crucial é a oposição entre a sociedade nativa americana e a civilização moderna colonizadora. Na dialética entre essas sociedades que, em alguma medida, compartilham espaço no pensamento de Thoreau surgem a prolífica crítica da modernidade. No segundo subtítulo, procuramos demonstrar como Thoreau abre espaço para uma interpretação não-antropocêntrica no mundo natural. Aliando aos escritos de Thoreau, outras perceptivas biológicas e filosóficas que mostram a simbiose da interação dos seres vivos com seus meio ambientes, ou seus *mundos próprios* nos termos de Uexkull (1985), buscamos enfatizar a concepção não-antropocêntrica do mundo na narrativa de *Walden* e de que maneira essa narrativa possibilita uma moralização dos vivos não-humanos. No último tópico, buscamos realizar uma discussão acerca do conceito de comunidade, e como podemos fazer uma leitura ecológica desse conceito, a partir das reflexões de Thoreau sobre a vida em *Walden*. Assim, buscando elencar também como a partir de valores menos antropocêntricos se pode apontar para uma noção de vida comunitária entre humanos e não-humanos.

3.1 A máquina, o civilizado e o selvagem

Primeiramente, é necessário compreender à qual contexto histórico se destina a crítica *thoreauviana*, seu contexto histórico, e as transformações radicais na sociedade estadunidense nas relações entre os grupos humanos, bem como as relações com não-humanos, que se acentuam no século XIX. A intensidade dessas mudanças foi classificada por Carolyn Merchant (2010) como uma “revolução ecológica capitalista”, localizada temporalmente entre a independência das treze colônias e meados do século XIX, sendo a sucessora de uma primeira “revolução ecológica colonial” que já perdurará durante os séculos XVII e XVIII, e

que já havia se encarregado de trazer à América do Norte um complexo de migração de humanos e não-humanos alterando significativamente a vida das populações americanas.

Durante a fase capitalista da revolução ecológica, o que Thoreau assistia era o solapamento do modo de vida nativo americano, em detrimento a edificação de um suposto progresso. No mesmo sentido, esse progresso se traduzia como processo de modernização industrial, trazendo consigo a racionalidade instrumental, a hegemonização da natureza como recurso a ser explorado – incluindo o próprio ser humano, que se torna meramente uma peça na engrenagem operacional da produção – e a interdição de outros modos de vida que se tornavam incompatíveis com a lógica capitalista. Não obstante, um dos recursos retóricos de Thoreau ao estabelecer a crítica da civilização moderna é a comparação a práticas e sociabilidades dos povos nativos americanos. Destacamos um ponto central da crítica de Thoreau à modernidade que se fundamenta, justamente na perda de um determinado tipo de relação entre humanos, mas também entre humanos e não-humanos. É fundamental pensar que Thoreau não via no desenvolvimento da tecnologia e das ciências como o problema intrínseco, mas sim a forma como esse desenvolvimento, fomentado pela lógica do progresso, não cumpria o que havia sido, ao menos em tese, o seu motivador: a melhoria de condição das vidas humanas.

É nesse sentido, que Thoreau reflete:

Se se afirma que a civilização constitui de fato um progresso na condição humana — e eu em particular não discordo disso, embora somente o sábio aproveite-lhe as vantagens — deve-se demonstrar que a civilização produziu moradias melhores sem torná-las mais dispendiosas. Afinal, o preço de uma coisa é a quantia, à vista ou a prazo, do que chamarei de vida e que é exigida em troca. Uma casa comum nestas imediações deve custar em torno de oitocentos dólares e um trabalhador, mesmo sem encargos de família, levará de dez a quinze anos para reunir essa soma; — estimando-se o trabalho de um homem ao valor pecuniário de um dólar por dia, já que se alguns recebem mais, outros recebem menos — ele só terá condições de adquirir uma casa passada a primeira metade da vida. Supondo-se que ele opte por pagar um aluguel, isso não deixará de ser uma decisão duvidosa entre dois males. Nessas condições, seria sábio da parte do selvagem trocar sua cabana por um palácio? (p.13)

Alguns pontos críticos podem ser deduzidos da reflexão de Thoreau: I- Ainda que se considere a civilização um progresso, ela de forma alguma alcança a todos; II- As pessoas que não estão abarcadas pelo “progresso da civilização” e mesmo as que possuem algum acesso às benesses da modernidade tem que oferecer algo em troca: uma parcela de sua própria vida; III- Ao realizar o cálculo para aquisição de uma “moradia”, coisa que Thoreau considera em diversas passagens de *Walden*, como um bem quase inalienável de todos os seres, a “medida

de vida” dedicada a alcançar uma moradia digna seria a “primeira metade de suas vidas”. A conclusão não deixa dúvidas: O selvagem com muito menos ônus alcança sua moradia, como haveria convencimento possível de a civilização é a melhor forma de viver? Ou que se constitui como de fato um progresso na condição humana?

O sentido do pensamento de Thoreau parece caminhar para a demonstração de que as vantagens que a civilização trouxe tem um preço bastante caro, medido em tempo de vida. Assim, a não satisfação de uma necessidade tão básica quanto a moradia, mostra um afastamento da humanidade diante dos interesses fundamentais da espécie. Aparentemente, para Thoreau, uma comunidade humana que quisesse viver em harmonia com o meio natural, deveria fomentar uma outra cultura desatrelada do progresso *per se* e do trabalho meramente como meio de vida. Estes objetivos deveriam ser, de alguma forma, recuperados sanando o afastamento entre humanidade e natureza que a civilização aceleradamente acentuava. Logo, torna-se necessária uma proposta para sanar essa debilidade do progresso. Visando elaborar uma resposta sobre como essa civilização poderia se consertar, Thoreau aponta como “seria vantajoso, mesmo em plena civilização materialista, viver uma vida primitiva no meio do mato, nem que fosse para aprender quais são nossas necessidades básicas e que métodos foram empregados para obtê-las” (p.05). Ora, se para o naturalista de Concord ainda é preciso que a humanidade aprenda quais são as necessidades básicas e formas de obtê-las, fica claro que, em sua perspectiva, a civilização ainda não o fez. Por outro lado, a possibilidade para contornar esse problema aparece nitidamente na proposta de Thoreau: viver uma vida primitiva no meio do mato.

A vida primitiva preconizada por Thoreau para ensinar aos humanos as necessidades mais básicas, em nossa interpretação, pode seguir em dois sentidos complementares: o primeiro, parece remeter as alusões de Thoreau aos povos nativos americanos e seu modo de vida, sobretudo, a conexão entre os humanos e os não-humanos; o segundo, a própria experiência em Walden como método empírico e experimentar uma outra possibilidade de vida, mesmo em meio a modernidade, industrialização e reificação dos seres humanos e não-humanos. Contudo, esses dois caminhos convergem num sentido de não dicotomizar natureza e cultura, pensando a existência humana e não-humana na complexidade de suas conexões e interações. Posicionamento extremamente coerente com o fato de que o afastamento entre os humanos (cultura) e os não-humanos (natureza) que torna o projeto hegemônico de progresso na interpretação thoreauviaa.

A crítica socioambiental inspirada no modo de vida nativo americano ressoa em diversos momentos em *Walden*. Em uma das passagens que mais chama a atenção, Thoreau questiona o acúmulo de bens de seus concidadãos, e sugere que poderiam “imitar os costumes de algumas nações selvagens”, se referindo ao povo Mucclasse²⁷, que uma vez ao ano se reunia para celebrar o “Busk”, a “festa dos primeiros frutos”, na qual

tendo de antemão se abastecido de roupas, vasilhas e panelas novas, além de outros móveis e utensílios domésticos, juntam todas as roupas usadas e demais objetos desprezíveis, varrem e limpam as casas, a praça e a cidade inteira, jogando o lixo, os grãos que sobraram e outras provisões velhas num monte comum em que tocam fogo. Depois de tomarem remédios e jejuarem três dias, o fogo é totalmente apagado. Nesse período de jejum, a população se abstém de satisfazer qualquer tipo de apetite ou paixão. Proclama-se uma anistia geral e os malfeitores podem retornar ao povoado. Na manhã do quarto dia, o sumo sacerdote, esfregando lascas de madeira seca na praça pública, produz um fogo novo, do qual chamas novas e puras são distribuídas por todas as habitações (p. 29).

A evocação de um tempo anterior ao capitalismo, argumento frequente entre os pensadores românticos, remete ao caráter comunitário e ritualístico das comunidades nativas como uma organização humana que ainda não havia perdido o vínculo entre seus integrantes, e destacadamente, ainda não havia transformado os bens que se obtêm através do mundo natural em bens cumulativos, mas estes que permaneciam, estavam estritamente vinculados ao seu *valor de uso*²⁸. De outra forma, os “móveis e utensílios domésticos” não possuem valor como mercadoria, logo não possuem *valor de troca*, não fomentando uma necessidade de maior produção para o comércio, nem uma exploração mais intensa da natureza, já que quando esgotado seu uso seriam queimados.

Outro fator relevante que pode ser extraído do comentário de Thoreau, é a relação entre os *tempos humanos* e o *tempo natural*²⁹. O tempo nas sociedades nativas americanas estava nitidamente atrelada ao tempo da natureza, alinhado e efetivamente integrado ao funcionamento dos ciclos da natureza. O tempo de se livrar das “coisas desprezíveis” é a festa

27 A citação de Thoreau se refere, possivelmente, a uma obra de William Bartram (1739 - 1823), botânico e naturalista estadunidense. Bartram empreendeu algumas viagens pela Florida, Georgia, Carolinas entre 1773 e 1778, fazendo uma rica descrição da vida animal e vegetal, bem como das nações ameríndias e suas práticas culturais. O ritual em questão é descrito por Bartram em: BARTRAM, William. **Travels of William Bartram**. Courier Corporation, 1955.

28 Sobre o debate sobre os conceitos de *valor de uso* e *valor de troca* existe uma ampla bibliografia. Especialmente dentro do pensamento socialista do século XIX, as discussões mais profundas podem ser encontradas em PROUDHON, Pierre-Joseph. **Sistema das contradições econômicas, ou, filosofia da miséria, tomo I**. Ícone, 2003; MARX, Karl. **Miséria da filosofia: Respostas à filosofia da miséria de Proudhon**. Editora Vozes, 2019 e MARX, Karl. Livro primeiro: o processo de produção do capital. Tomo I. IN: **O capital: crítica da economia política, v. 1**, 1983. Sobre a crítica do *valor de troca* dentro do pensamento romântico europeu, conferir também Lowy e Sayre (1995).

29 Sobre a reorganização do tempo durante a emergência e consolidação do capitalismo ver: THOMPSON, Edward P. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. **Costumes em comum**, p. 267-304, 1998.

dos primeiros frutos, é o tempo em que a natureza concebe as novas benesses e propicia que novos utensílios sejam confeccionados. É também o tempo circular do mundo natural que subsiste na organização do tempo das comunidades nativas, que estando vinculadas a esses ciclos constroem uma cultura marcada por uma temporalidade natural. Por outro lado, a civilização edificou um tempo artificial, o tempo do relógio, o tempo da indústria e, sobretudo, um tempo que é absorvido pelo cálculo econômico. Nesse sentido, o tempo natural transforma-se em empecilho a “necessária” aceleração da produção no mundo moderno. Em uma sociedade onde a produção dos bens materiais não está mais voltada para o *uso*, mas para a *troca*, emerge a necessidade de produzir mais e com maior velocidade.

É voltado para essa percepção que Leo Marx (2000, p. 247) percebe em Thoreau um diagnóstico da “doença cultural” da sociedade americana, “uma reversão desumanizante de fins e meios, em todo o seu comportamento”³⁰. Thoreau (p. 39-40) aponta com clareza essa perspectiva quando fala das melhorias “externas e superficiais” de sua sociedade, afirmando que até “a própria nação [...] é apenas uma instituição desajeitada e sufocante, imprensada de móveis e obstruída pelas próprias armadilhas”, e segue questionando os “homens [que] julgam essencial que a Nação tenha comércio, exporte gelo, fale por meio de telégrafo, e ande a quarenta e oito quilômetros por hora, sem se perguntarem se tudo isso convém ou não”, enquanto evitavam pensar em “emendar nossa vida com o fito de melhorá-la”. É com acuidade que Leo Marx aponta que Thoreau percebia todo esse movimento como desumanização já que refletia sobre a ferrovia – a inovação tecnológica que talvez represente melhor a modernidade industrial - chegando a conclusão de que

Não andamos sobre a estrada de ferro, ela é que anda sob nós. Já pensastes algum dia o que são os dormentes que sustentam a via férrea? Cada um representa um homem, um irlandês ou um ianque. Os trilhos assentam-se em cima deles, cobertos de areia, e por aí correm os trens suavemente. São dormentes fortes, asseguro-vos. E de anos em anos novo lote é colocado para que se corra em cima; de tal modo que se **alguns gozam o prazer de viajar de trem, outros suportam o infortúnio de aguentá-lo no lombo** (p. 39 – 40, grifo nosso).

Assim, para o filósofo de Walden, a humanidade, de criadora de uma forma de viver, torna-se cada vez mais somente a sustentação de um determinado sistema organizativo que

³⁰Segue o trecho completo no original em inglês: “*The opening chapter, Economy, 'is a diagnosis of this cultural malady. Resigned to a pointless, dull, routinized existence, Thoreau's fellow-townsmen perform the daily round without joy or anger or genuine exercise of will. As if their minds were mirrors, able only to reflect the external world, they are satisfied to cope with things as they are. In Emerson's language, they live wholly on the plane of the Understanding. Rather than design houses to fulfill the purpose of their lives, they accommodate their lives to the standard design of houses. Thoreau discovers the same pattern of acquiescence, a dehumanizing reversal of ends and means, in all of their behavior*”.

não serve mais as necessidades humanas, mas se serve dos próprios humanos. Novamente, a perspicácia da análise de Leo Marx (2000), sintetiza com perfeição a crítica de Thoreau, é sobretudo a economia - “um sistema no qual eles [cidadãos americanos] trabalham incessantemente, não para atingir um objetivo de sua própria escolha, mas para satisfazer as demandas do mecanismo de mercado” - que subverte a ordem e torna a humanidade uma “ferramenta de suas ferramentas”. Assim, Thoreau vê com frustração a impossibilidade do trabalho como finalidade dos seres humanos, algo como realização (p.10), e não apenas como meio de vida. Logo, o trabalho diante dessa doença cultural da modernidade “é como se não representasse nada” (p. 40). Assim, de certa forma, Thoreau tece uma crítica que se aproxima das críticas românticas europeias e de alguns ramos do socialismo romântico, agrupando a crítica da economia liberal e a crítica cultural, percebe a quantificação das coisas, a alienação do trabalho, o desvincilhamento entre humanidade e mundo natural, a reificação do humano e da natureza, e um certo desencantamento do mundo que dá lugar a racionalidade instrumental, como uma inestimável perda.

Diante das críticas que procuramos apontar, parece plausível apontar a experiência de Thoreau nos bosques como uma tentativa pessoal de superação das questões críticas do capitalismo industrial. Se junto com a lógica econômica emergia uma nova percepção do mundo, e com isso todo um conjunto de significados e valores que sob os olhos de Thoreau eram pouco ou nada positivos, a vida nos bosques é uma demonstração da viabilidade de uma vida que recupera sua organicidade e volta a acontecer dentro da natureza. Podemos esboçar um caminho para compreender a tentativa de Thoreau. Marge Bruchac (2004) aponta que uma das grandes diferenças culturais entre os povos nativos americanos e os colonizadores europeus/euro-americanos consistia na percepção sobre o mundo natural. Para a maioria dos europeus, a natureza era considerada inanimada, em contrapartida, para os ameríndios – nesse caso, especificamente as tribos algonquinas - a terra, e suas formações como montanhas e pedras, tudo era dotada de vida e espírito, em algumas tradições os não-humanos eram considerados como parentes ou ancestrais dos humanos. Dessa forma, se para os europeus a exploração indiscriminada da natureza não acarretava um problema moral, já que inclusive teologicamente havia uma legitimação do predomínio humano sobre outros animais, para os nativos do nordeste americano, tanto a terra como os outros seres não-humanos eram seres vivos, se relacionando em um espaço compartilhado. Avesso a dicotomia marcada entre natureza e cultura na sociedade moderna, Thoreau parece construir uma alternativa que se não

se inspira diretamente, pelo menos tem uma grande afinidade com a cultura algonquina.

Quando Thoreau concretiza sua mudança para o bosque, o filósofo parece tentar sanar a dicotomia entre natureza/sociedade não só espacialmente, mas especialmente, espiritualmente. Se a civilização preconiza o pensamento econômico, no sentido de administrar a natureza, em oposição, Thoreau se coloca ao lado da tradição nativa, orientada por um pensamento ecológico, no sentido de entender as relações entre os habitantes de um espaço comum para melhor organizar a vida. É nesse sentido que pretendemos interpretar suas palavras quando afirma que com “estranha liberdade” vai e volta pela natureza, da qual “é parte integrante” (p. 55). Não seria demais então, propor que parte do projeto de Thoreau em Walden compreende uma reconciliação entre o humano e o não-humano, entre cultura e natureza, portanto neste ponto reside a relevância da consideração do ser humano, bem como todos os outros seres que compartilham um espaço, como habitantes.

É também sob essa perspectiva que Thoreau demonstra a multiplicidade de vida que os bosques de Walden possuem, basta que “uma pessoa se sente tranquila durante algum tempo em local sedutor dos bosques, para que todos os seus habitantes se apresentem alternadamente” (p.97). Reconhece então como seus vizinhos as formigas que observa em batalha, as galinhas d’Angola com seus filhotes, as rolinhas que repousam sobre o pinheiro, e o apressado pelos galhos. A natureza, existe alheia ao ser humano, tece suas próprias relações, tem seus próprios fluxos. Nas palavras do naturalista estadunidense: “na natureza um tipo diferente de direito prevalece” (THOREAU, 1906, p. 445). Talvez, na imaginação de Thoreau fosse a esse direito “natural”, que a sociedade dos humanos devesse respeitar. Assim, haveria possibilidade de corrigir os caminhos equivocados de uma civilização doente.

Contudo, também compreende que é impossível que a humanidade em nada altere o curso “natural” das coisas. Ao plantar seus feijões, Thoreau se atenta as sutilezas do poder humano sobre a natureza, mas também a força da natureza em cumprir seus desígnios. No ato de cultivar a terra, o filósofo percebe que ocorre um “relacionamento íntimo e singular que a pessoa estabelece com as várias espécies de ervas” e completa sobre o árduo trabalho do agricultor que acaba “rompendo de maneira tão cruel suas delicadas estruturas e fazendo com a enxada distinções tão odiosas, exterminando ordens inteiras de uma espécie e cultivando outra com diligência”(p.68). Seguindo suas intuições, Thoreau se percebe como o “socorro” dos feijões, quem em batalhas com suas inimigas ervas daninhas, vence a batalha com o auxílio humano. A guerra não é melhor metáfora para a descrição, mas ainda assim, deixa

subentendido uma lição importante. Thoreau não cultivou os feijões pelas suas próprias forças, as sementes, a terra, a chuva, a temperatura, todo um conjunto de agentes naturais trabalhou cooperativamente para o desenvolvimento, a percepção de Thoreau deixa transparecer uma concepção não muito popular entre os concidadãos de Thoreau, a terra, o animal, a natureza, nada disso é algo à ser domado para melhor ser explorado, mas sim um conjunto de vidas já ativas, produtivas, do qual o elemento humano pode assumir a coautoria da produção³¹.

Em linhas gerais, poderíamos afirmar que o pensamento de Thoreau se sustenta pela *positividade* da natureza – animais, plantas e a terra com seus ecossistemas, já estão atuando segundo suas próprias naturezas –, assim, cabe a ação antrópica na medida em que possa auxiliar esses processos já existentes. De outra forma, o manejo humano deve ocorrer no sentido de cooperação entre espécies, para obter um determinado resultado, e a ação humana limitada a auxiliar na competição com espécies concorrentes, mas ainda evitando ações perniciosas para o espaço compartilhado. De outra forma, a *negatividade* da natureza é enfatizada pelo olhar econômico, como lugar “selvagem” que precisa ser pacificado, domado, para melhor ser explorado, com a máxima eficiência e menor risco, ou seja, maior lucro.

Por fim, uma outra questão que precisa ser colocada em análise é a questão do desenvolvimento tecnológico. Thoreau não via o desenvolvimento tecnológico como problemas em si, a questão estava mais atrelada a forma de uso e os objetivos que eram colocados. Assim, nem o relógio era a causa da mudança na percepção temporal, nem a ferrovia era a causa da aceleração da produção e do comércio. As máquinas eram muito mais a consequência de um modo de vida, do que a origem da doença cultural. Portanto, é possível sugerir que, apesar das críticas, Thoreau buscasse como solução para essas questões uma atitude que colocasse a serviço da vida harmoniosa também esses novos instrumentos. É o que o filósofo parece esboçar quando transforma o trem no “cavalo de ferro” que faz os “morros ressoarem com relinchos de trovão, estremecendo a terra com as patas, expelindo fogo e fumaça das ventas”, demonstrando alguma admiração pela invenção, mas ressalva que falta a humanidade tornar “os elementos em criados seus a serviço de fins nobres”. Usando a expressão de Leo Marx, as máquinas já estavam no jardim, contudo restava agora saber lhe

31 A ideia de coautoria da produção pode ser conectada com a noção de ajuda mútua desenvolvida pelo geógrafo anarquista Kropotkin, na qual a cooperação entre indivíduos (da mesma espécie ou não) constituiria um fator de evolução tão potente quanto a competição entre os indivíduos. Para uma perspectiva mais abrangente desse tópico ver: KROPOTKIN, Piotr. **Ajuda mútua: um fator de evolução**. São Sebastião: A Senhora Editora, 2009.

dar os fins adequados, e nisso, a humanidade estava falhando.

Convém ainda ressaltar que a análise que propomos aqui é uma interpretação possível, mas não a única. Com efeito, outros pesquisadores demonstraram outra compreensão da obra thoreauviana, por vezes com foco na estética, em outras oportunidades do ponto de vista ético ou moral. Porém, de acordo com nosso ponto de vista teórico e metodológico buscamos apresentar aspectos que demonstram que o cerne da problemática thoreauviana se encontra na relação entre a humanidade e a natureza não-humana. Se por um lado, essa escolha evidencia a arbitrariedade de uma opção teórica, inevitável na pesquisa científica. Por outro lado, acreditamos que é por esse viés que podemos penetrar mais profundamente no pensamento de Thoreau. Isso nos conduz à próxima etapa de investigação: se o relacionamento entre humanos e não-humanos não era o adequado, quais seriam os lugares que esses seres deveriam ocupar na teoria de Thoreau? Eis a tarefa que iniciaremos a seguir.

3.2 Outros corpos, outros gênios, outros mundos

Apresentamos, ainda no primeiro capítulo, o fato de Thoreau ter uma interpretação divergente em relação a Ralph Emerson, em relação a filosofia kantiana, especialmente, acerca do que hoje chamaríamos de teoria do conhecimento. Enquanto Emerson ansiava pelo conhecimento “revelado”, Thoreau, ávido por conhecer as coisas que o cercavam, buscava nas suas observações compreender como todos os habitantes daquele espaço se conectavam. Nesse sentido, Walden não era somente o centro místico do mundo thoreauviano – embora também o fosse, como afirma Leo Marx-, mas foi também o seu grande laboratório de pesquisa.

Além da querela referente a possibilidade conhecimento através da experiência, Thoreau parece ter feito uso de algumas expressões recorrente da filosofia de Kant. Sobretudo, as noções de “entendimento” e “gênio”, ambas caras a filosofia kantiana - e conseqüentemente a boa parte do pensamento filosófico europeu ocidental - adquirem uma nova utilização ao se destinarem a seres não-humanos. Se Thoreau buscou ressignificar esses conceitos kantianos para aplicá-los a sua realidade observada em Walden, tal fato constitui uma releitura radical, já que tanto o *gênio*, enquanto força conciliadora das faculdades e o *entendimento* enquanto uma das faculdades são atributos estritamente humanos. Assim, avançamos mais um pouco no sentido de compreender a simetria que, em nossa leitura,

Thoreau propõe entre humanidade e natureza, já que a aplicação de noções que eram hegemonicamente consideradas como atributos humanos são compartilhadas, nos escritos de Thoreau, com outras formas de vida.

Em uma anotação em seu diário, Thoreau constata que a “natureza é cheia de gênio, cheia de divindade”(THOREAU, 2009, p. 384), em outro momento em *Walden*, questiona os concidadãos que de forma limitada pretendem uniformizar a compreensão do mundo, “Como se não coubesse na natureza mais de uma ordem de entendimentos, e não houvesse espaço tanto para pássaros como para quadrúpedes, criaturas que voam e outras que se arrastam” (p. 136). Assim, com uma esperança firme na potencialidade de sua experiência nos bosques para cunhar uma explicação mais eficiente para a realidade do mundo, Thoreau pretende “deixar para trás uma porção de coisas e atravessar uma fronteira invisível”, a partir da qual “leis novas, universais e mais abertas começarão por se estabelecer ao redor e dentro dela; ou as leis velhas hão de ser expandidas e interpretadas a seu favor num sentido mais liberal, e ela há de viver com a aquiescência de uma ordem superior de seres” (p.136). Se a intenção de Thoreau em perscrutar a natureza, viver efetivamente no meio o qual julga ser o mais adequado, é apreender na vida natural essas “leis” que podem devolver o humano ao seu lugar: a uma vida que valha a pena, onde suas ações existam com finalidade em si, em oposição a vida forjada pela lógica econômica da sociedade industrial capitalista.

Sobre as novas leis que Thoreau pretendia desvendar, e sobre o gênio e o entendimento que imaginava presente também na natureza, o filósofo anteviu um debate científico que perduraria até os nossos dias atuais no século XXI. No início do século XX, Jakob von Uexkull, biólogo estonês, se debruçaria sobre o mundo dos animais. Já no século XXI, num amplo debate sobre os limites do antropocentrismo, inaugura-se também, uma série de investigação sobre a potência de ação da vida vegetal, entre eles o filósofo Michael Marder, e suas teses sobre a agência vegetal. Uexkull, inspirado na filosofia kantiana, partiu das suas observações sobre os animais invertebrados para desenvolver sua teoria do *umwelt*. O pressuposto metodológico que conduz o biólogo a suas futuras conclusões é o fato de que observa “os animais, não já como meros objectos, mas como sujeitos, cuja actividade essencial consiste em assinalar e actuar”(UEXKULL, 1983, p. 25). Ao dotar os animais de capacidades agenciais, Uexkull (1983, p. 34-37) buscou demonstrar como a relação entre meio-ambiente (*umwelt*) que circunda o animal, e a própria vida biológica desse, estão intimamente relacionados em uma rede de comunicação que confere os sentidos de atuação do

animal. Em outras palavras, o processo vital do animal, dotado de “órgãos de percepção” e “órgãos de ação”, encontra no ambiente os “sinais característicos” e “marcas de ação” que possibilitam ao animal agir no mundo através do que o biólogo chamou de “ciclo de função”. O que a teoria de Uexkull oferece de novo a perspectivas científica do início do século XX, é a questão da total não correspondência entre o mundo observado pelo animal e o mundo objetivo que nós humanos observamos para fazer essas constatações. O animal, imerso no seu ciclo de função, percebe o seu “mundo-próprio”³², que nesse sentido, não é correspondente a realidade objetiva humana, que adquire o status de um *umwelt* propriamente humano. Assim, também “todas as nossas sensações humanas, que figuram os nossos assinalamentos, ou percepções, específicos, convergem nos atributos dos objectos exteriores, que nos servem como sinais-característicos que utilizamos”(UEXKULL, 1983, p. 34) Assim, esses distintos mundos-próprios, particulares de cada espécie, se distinguem do mundo material que observamos [*umgebund*] que seria, em última instância, somente o nosso próprio *umwelt*, nosso mundo-próprio. Logo, os variados entendimentos possíveis do mundo, conforme preconizado por Thoreau, foi colocado em termos biológicos nas teses de Jacob von Uexkull.

Se a questão de um possível entendimento animal sobre o mundo que o cerca foi fortalecido pelas perspectivas biológicas de Uexkull, gostaríamos de propor uma interpretação no mesmo sentido sobre a hipótese de Michael Marder (2013; 2013b) sobre a vida vegetal. Seguindo a mesma trilha não-antropocêntrica de Uexkull, Marder avança mais um pouco na busca pela compreensão das vidas não-humanas ao propor uma crítica ao pensamento não antropocêntrico que tem como objeto central somente a vida animal, desprezando as vidas vegetais. O filósofo basco vai ainda mais longe, e propõe não somente a interpretação da vida das plantas como vidas ativas, como também propõe uma “inteligência das plantas”. De maneira sintética, o pensamento de Marder se sustenta em dois pilares que orientariam a vida vegetal no seu desenvolvimento, a memória e a atenção. Essas duas características demonstrariam como os viventes do reino vegetal tomam uma posição ativa em relação ao meio em que estão inseridos através de uma “intencionalidade não consciente” [Non-conscious intentionality] (2013, p.124). Partindo da crítica de Levinas à fenomenologia de

32 Em português *umwelt* seria o corresponde a “meio ambiente”. Contudo, de acordo com traduções posteriores, os especialistas na obra de Uexkull, demonstram que frequentemente, *umwelt* diz respeito ao “mundo-próprio” ou, em outras traduções, ao “automundo”do sujeito em questão. Da mesma forma, em escritos posteriores em língua alemã sobre a teoria do *umwelt*, também aparece o termo *selbstwelt*, que seria o equivalente do “mundo-próprio” para designar o *umwelt* de determinado sujeito. Também em traduções da língua inglesa, o termo *self-world* aparece com frequência para referenciar a mesma descrição. Assim, o *umwelt* seria a designação de um mundo-próprio específico e não “meio ambiente” de forma genérica.

Husserl, o filósofo basco afirma

Se a intencionalidade não pertence exclusivamente à consciência, pode-se conjecturar que pertence igualmente à própria vitalidade, aos itinerários e desvios contingentes que a vida realiza em seu desdobramento ativo, ou - se se recorresse à filosofia grega antiga - à alma vegetal, que não apenas unidas em si as capacidades reprodutivas e nutritivas, mas também as trocas engendram os outros estratos psíquicos, como o sensorio (MARDER, 2013, p.125)³³

Assim, Marder retira a inteligência da ordem da exceção na vida natural, não sendo ela mais exclusivamente humana. Mais que isso, se esforça em demonstrar como essa inteligência das plantas se manifesta, através de comportamentos seletivos em relação ao ambiente. A disponibilidade de recursos no solo ou a existência de competição, no sentido biológico, modificam o comportamento das plantas, demonstrando o que Michael Marder denomina *atenção* (2013b). No mesmo sentido, essa *intencionalidade não consciente*, gera também aos viventes vegetais uma capacidade de *memória não consciente*, que possibilita as plantas uma recuperação futura de determinado comportamento em situações semelhantes. Citando um exemplo extraído dos textos de Nietzsche acerca da *mimosa*, “a planta sensível por excelência, que fecha suas folhas em resposta ao toque ou à ausência de luz” - Marder afirma categoricamente a presença de uma memória efetiva entre os seres vegetais.

na verdade, uma tendência mais geral dos seres vegetais de armazenar memórias materiais sem imagens e não representacionais em suas células, e assim reter um traço da própria coisa lembrada, no lugar de sua projeção idealizada. Enquanto os humanos se lembram de tudo o que apareceu fenomenalmente na luz, as plantas guardam a memória da própria luz³⁴ (MARDER, 2013, p. 127)

A descrição de Michael Marder do processo vital dos seres vegetais e suas relações com o seu *mundo-ambiente*, se não coincidem com o *mundo-próprio* de Uexkull, se aproximam consideravelmente, a ponto de tornar possível a expansão do uso do termo para as situações descritas por Marder. Assim poderíamos postular um *mundo-próprio* também aos seres vegetais. O que Marder e Uexkull demonstram em comum, apesar da distância temporal, é o fato que percebem como a simbiose entre o vivente e o meio são extremamente particulares de cada espécie, ou se ficarmos na linguagem de Thoreau, uma diversidade de “entendimentos” e “gênios” existem no mundo natural. Estes, não são atributos humanos

33 No original: “ If intentionality does not belong exclusively to consciousness, one could conjecture that it equally pertains to vitality itself, to the contingent itineraries and detours life takes in its active unfolding, or—if one were to resort to ancient Greek philosophy—to the vegetal soul, which not only unites in itself the reproductive and the nourishing capacities but also subsequently engenders the other psychic strata, such as the sensorium”.

34 No original: “in fact a more general tendency of vegetal beings to store imageless and non-representational material memories in their cells, and so to retain a trace of the remembered thing itself, in place of its idealized projection. Whereas humans remember whatever has phenomenally appeared in the light, plants keep the memory of light itself”.

exclusivos, mas que para serem compreendidos em sua complexidade precisam ser traduzidos para a linguagem humana. É nesse sentido que a sensibilidade de Thoreau parece captar essa possibilidade dos vários *mundos-próprios* existentes nos bosques de Walden e, em forma de texto, Thoreau – talvez não conscientemente - esboça uma tradução para o entendimento humano desses mundos tão particulares que seus olhos foram capazes de captar.

Desta forma, não é estranho observar nas descrições do bosque realizadas por Thoreau que os seres que coabitam o bosque consigo sejam sempre dotados de uma forma de poder de compreensão e capacidade de agência sobre o mundo que os cerca. Nas noites nos arredores do lago, o autor de Walden “ouvira as raposas vagarem sobre a crosta de neve, em busca de perdizes ou de outras presas, com uivos furiosos e demoníacos de cães do mato, como se se debatessem nas garras de alguma angústia, ou quisessem se expressar”, atento ao que via e ouvia dos bosques postulou que “se levarmos em consideração as eras passadas, não é viável a existência de uma civilização processando-se entre os animais da mesma maneira que entre os homens?” O questionamento fazia sentido a Thoreau já que para ele os animais “assemelham-se a homens rudimentares, escondidos em tocas e ainda na defensiva, à espera da transformação” (p.115). A reflexão de Thoreau localiza-se no cerne de um grande debate científico de seu tempo, acerca da existência de diferença ontológica entre humanos e outros animais. O embate se colocava entre a visão religiosa, considerando o humano como criação divina, e o olhar científico, na qual durante o século XIX, desenvolvia a noção que hoje chamamos, grosso modo, de evolucionismo³⁵. O filósofo estadunidense posiciona-se claramente ao lado do pensamento científico, e postula a possibilidade da “civilização animal” em processo similar ao que ocorreu com o *homo sapiens*. Mais do que a validade de sua especulação sobre os animais, o fato somente dela existir, demonstra que Thoreau reconhece esses seres como protagonistas de suas próprias existências.

Também nos seres vegetais a sensibilidade thoreauviana se demonstra sob vários prismas. Thoreau percebe a vida vegetal como um desdobramento da potência vital da própria terra. Assim, para o filósofo, a terra cria suas vegetações como extensões de si mesmo, sendo

35 Note-se que Thoreau tinha tido contato com a obra de Darwin através do livro *The Voyage of the Beagle* (1839), portanto era de se supor que estava ciente dos debates em torno da origem comum entre humanos e animais (FULLER, 2017). Ressaltamos a relevância da ciência de Thoreau acerca do pensamento de Darwin e toda a discussão científica exatamente pelo pensamento “evolucionista” diferente dos dias atuais não era a corrente hegemônica de pensamento. Como já bem ressaltou Keith Thomas (2010) a esse respeito, até o século XVIII, a distinção fundamental entre humanos e os animais no pensamento religioso era uma verdade bem constituída, ao menos no pensamento euro-ocidental. Assim, considerando a influência cristã no ambiente intelectual do filósofo, o pensamento de Thoreau demonstra sua originalidade.

a fonte da vida, através da qual todas as outras formas viventes são criadas e alimentadas. “Toda vida animal e vegetal é simplesmente parasitária se comparada com a grande vida interior da terra”, afirma o filósofo. (p.129) Assim, mesmo que tecnologicamente ainda distante das possibilidades de comprovação científica a que Michael Marder se refere, Thoreau encontra na diversidade de mundos a multiplicidade das “leis” que organizam a vida de cada vivente.

Observo que, quando uma bolota de carvalho e uma castanha caem lado a lado, uma não se mantém inerte para dar lugar à outra, mas ambas obedecem às próprias leis, e desenvolvem-se e crescem e florescem tão bem quanto podem, até que uma delas, talvez, domine e destrua a outra. Se uma planta não consegue viver de acordo com sua natureza, ela morre, e assim também um homem (THOREAU, 1997)

Embora, na percepção do naturalista de Concord seja a terra a força motriz de toda a vida, os mundos-próprios vegetais aparecem no desenvolvimento de cada espécie em acordo com suas “próprias leis”. Em outras palavras, a potência da vida vegetal, vai se desenvolver de acordo com os nutrientes presentes no solo, a presença ou não de espécies que disputam esses nutrientes, ou seja, elas agem no mundo com vistas ao seu total desenvolvimento. Assim, de acordo com esse ponto de vista, podemos afirmar que cada ser vivente animal ou vegetal, procura na natureza a sua disposição, no seu *umwelt*, o necessário para estabelecer sua existência, e age no mundo sob uma forma específica – possibilitada pelo seu próprio corpo físico - que lhe proporciona a obtenção (ou não) do que o seu mundo-ambiente lhe oferece.

Como apontamos, tanto as pesquisas de Uexkull e Marder, como o empirismo de Thoreau elevavam a forma de compreensão das vidas não-humanas através da tentativa de captar na vida de outros viventes as suas próprias aspirações sem imputar um olhar antropomorfizante. Nesse aspecto, Giorgio Agamben (2013, p. 66) afirma um total abandono das perspectivas antropocêntrica nas análises de Jacob von Uexkull, e como consequência desse abandono, Agamben vê uma tentativa de “desumanização” completa da natureza. Com efeito, poderíamos propor uma abordagem distinta. Assim, gostaríamos de argumentar que Uexkull, Marder e Thoreau, tornam possível um outro tipo de leitura do mundo não-humano. Ao observar o mundo animal e vegetal, e dotar esses seres como significantes do seu próprio mundo, podemos realmente pensar em um processo de desumanização. Mas esse processo, distintamente do que propõe Agamben, não afasta completamente o humano e o não-humano, mas abre uma outra possibilidade de leitura no qual a “desumanização” do não-humano corresponde a uma equiparação de *valor* das vidas humanas e não-humanas. Assim sendo,

podemos propor através das ideias de Thoreau uma outra forma de humanização não antropomorfizante, mas como preconizou Serenella Iovino (2010) uma *humanização não antropocêntrica*, no sentido de *moralizar* os viventes não humanos lhes reconhecendo o direito a vida tanto quanto se reconhece uma vida humana.

3.3 Walden, “a morada comum”

Concebemos que o cerne da análise thoreauviana, consiste na crítica de uma civilização que constrói a si mesma *em oposição a natureza*, logo, quanto mais distante, quanto maior dominadora em relação a natureza é a sociedade humana, tanto ela é mais civilizada. Em oposição, Thoreau preconiza a construção de um outro tipo de civilização, uma civilização *em meio a natureza*, que possa de alguma forma, demonstrar a mesma harmonia de processos que sustentam a existência de uma comunidade múltipla e variada no mundo natural. Assim, Thoreau reflete:

Quando outros pássaros estão quietos, as corujas-das-torres puxam o canto, como as carpideiras o antigo ulular. O lúgubre e agudo grito delas é bem ao estilo de Ben Johnson. Oh sábias bruxas da meia-noite! [...] Contudo, gosto de ouvir-lhes o lamento, os pesados resposos trinado ao longo do mato, evocando-me às vezes música e aves a cantar, como se se tratasse do lado obscuro e choroso da música, dos lamentos e suspiros que seriam cantados com prazer [...] Proporcionam-me nova percepção da variedade e capacidade da natureza, **noossa morada comum**. (p. 53)

Podemos compreender então, que a noção de natureza como morada comum entre humano e não-humanos corresponde integralmente a afirmação de Thoreau, já citada anteriormente, na qual devemos considerarmo-nos habitantes ou parcelas da natureza. Avançando nesse sentido, devemos não só considerar os humanos como habitantes, mas todos os viventes que compartilham um determinado espaço. É nesse sentido que afirmamos que Thoreau propõe uma civilização *em meio a natureza*. A diferenciação entre a civilização observada, e aquela idealizada por Thoreau adquire uma distância tão considerável, que desenhando as diferenças qualitativas entre a sociedade real e a projetada, podemos fazer vir a tona um novo projeto societário. Portanto, nos valeremos de alguns pensamentos do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies, em especial, seus conceitos de *sociedade (Gesellschaft)* e *comunidade (Gemeinschaft)*. Dessa forma, propomos considerar que Thoreau preconiza uma noção de *comunidade* em oposição a *sociedade* que se delineia em seu tempo.

De antemão nos cabe clarificar de que oposição se trata para Tönnies, para posteriormente, retornar a um vislumbre de comunidade thoreaviano. A sociologia de

Ferdinand Tonnies (2001) foi edificada sobre a dicotomia que o autor construiu entre os conceitos de *sociedade (Gesellschaft)* e *comunidade (Gemeinschaft)*. Destarte, Tonnies entende seu objeto de estudo como “a convivência humana”, mas compreende também que, apesar da centralidade de suas análises na experiência humana, é um fato a “convivência entre outros organismos animais entre si, plantas entre si, y entre animales y plantas, con los conocidos fenómenos de la simbiosis y el mutualismo”(TONNIES, 1987, p.19). Partindo disso, Tonnies se debruça sobre as formas de *interação* entre humanos, a partir do qual constrói as suas categorias que nos interessam aqui.

De maneira geral, a oposição que se constrói entre comunidade e sociedade consiste na forma de interrelação humana que se demonstra. Assim, a comunidade (*Gemeinschaft*) representa uma forma de organização social baseada na “vontade essencial”, uma espécie de “vontade natural” na qual as ações e forças humanas estando voltadas para a necessidade de conservação formariam uma *união* (BRANCALEONE, 2008, p. 99). De caráter “orgânico”, essas relações comunitárias estariam voltadas para o interior do grupo social (união). De outra forma, a sociedade (*Gesellschaft*) estaria vinculada a um tipo de “vontade arbitrária”, que partiria das “representações ideais e artificiais” dos humanos em relação ao mundo ao seu redor (BRANCALEONE, 2008, p. 99). Dessa forma, a organização societária está voltada para a exterioridade das relações estabelecidas pelo grupo. Em síntese, poderíamos esboçar essa oposição seguindo a leitura que Schluchter (2011) faz de Tonnies, na qual a comunidade (*Gemeinschaft*), no plano macro, corresponderia a um organismo, de cunho natural, pautado no real, sendo parte constituinte de um todo e fundado sobre uma liberdade objetiva. No plano micro, estaria pautada na vontade essencial, centrada no corpo, numa vida vegetativa-animal, crescendo organicamente, pautada pelo passado e de caráter imanente. Além disso, teria como base de suas ações afeto, amor, compreensão, amizade gratidão e fidelidade. Em contrapartida, a sociedade (*Gesellschaft*), no plano macro, seria mecanicista, artificial, pautado no ideal, edificado como um todo que engloba partes e fundamentado na liberdade subjetiva. No plano micro, estaria pautada pela vontade arbitrária, centrada na mente, de caráter intelectual e orientada ao progresso, ao futuro e ao exterior, tendo como motores de ação o egoísmo, a vaidade, a ambição econômica, ganância e a avidez de saber (ciência).

Compreendemos que em certo sentido as reflexões de Ferdinand Tonnies com relação a dicotomia entre uma estrutura social comunitária e societária podem auxiliar-nos a compreender a crítica presente no pensamento thoreauviano, e, ao mesmo tempo, possibilitar

uma leitura de um projeto societário partindo das ideias de Thoreau. Assim, em grande medida a concepção que Ferdinand Tonnies faz da sociedade corresponde majoritariamente as críticas que Thoreau tece em relação a racionalidade econômica do seu tempo, e entendendo-a como uma inversão de valores fundamentais: a substituição da vida como medida de valor e, quiçá, de progresso, em detrimento de uma concepção de progresso artificialmente produzida através de lucro como valor fundamental da constituição das relações. Contudo, ainda podemos verificar que Thoreau traz consigo as marcas do seu tempo – que poderíamos afirmar, marca a emergência de uma sociabilidade societária — especialmente, no tange a avidez pelo saber, o que não impede que o filósofo utilize desses saber para tecer inúmeras críticas a estrutura societária em nome de valores comunitários. É nesse sentido que pretendemos interpretar a assertiva de Thoreau de Walden como uma morada comum no sentido uma apologia da comunidade como estrutura de socialidade e portanto, como modelo de ação dos sujeitos envolvidos no grupo.

Assim, a partir do pensamento de Thoreau, podemos expandir o conceito de *comunidade* o sociólogo alemão em uma leitura ecológica³⁶, considerando o agrupamento de todos os seres vivos que habitam e se relacionam – como reconhecido também por Tonnies - num território em comum. Sob essa perspectiva, nossa pretensão é demonstrar que o que denominamos *comunidade* está em convergência com as formas de ação humana preconizadas por Thoreau, tornando passível uma leitura da própria experiência de Walden como uma experiência comunitária que, em grande medida, sustenta a contraposição de Thoreau à orientação progressista da sociedade estadunidense do século XIX.

Pretendemos assim, esboçar a comunidade que pode ser imaginada a partir dos textos e das experiências de Thoreau. Nesse sentido, a primeira iniciativa deve tratar de pôr abaixo a oposição radical entre cultura e natureza, ou entre humanos e não-humanos. Como uma vasta bibliografia já vem demonstrando, toda cultura e todas as “naturezas”, são ambas construídas na interrelação entre indivíduos humanos e não-humano. É contra essa visão dicotômica que Thoreau questiona a tentativa humana de se “separar” da natureza, quando “*pensamos que se demolimos cercas de madeira e construímos muros de alvenaria em nossas fazendas, a partir*

36 Assim, pretendemos dar ao termo *comunidade* uma interpretação no sentido do que propõe Sarmiento (2000) como “el conjunto de poblaciones que se mantienen agregadas en un sitio determinado por los eventos climáticos y orográficos (vicarianza), geológicos (deriva continental y tectónica de placas), edáficos (tipo de suelo) o biológicos (asociaciones plantasanimales), que desarrollan similitudes que las asocian y agrupan en esta jerarquía (e.g: comunidad cavernícola, comunidad de aves marinas”. Dessa forma, embora consideremos coerentes as análises de Ferdinand Tonnies, expandimos sua aceção no sentido de pensar uma organização social que inclua também os vivos não humano.

daí estabelecemos limites a nossas vidas e decidimos nosso destino” (p.134) Não é sem ironia que Thoreau deixa claro, que os avanços tecnológicos, bem como o processo de urbanização, que gradativamente afasta fisicamente os humanos de outros viventes, cria a ilusão de um ser supranatural, que na realidade não existe. O humano pode decidir caminhar ou pegar o trem, mas não decidir se a chuva cairá ou não. Efetivamente, talvez isso sequer seja desejável. Mais do que isso, o humano poderia, sob outra forma de entendimento, perceber que o mundo natural oferece nos seus ciclos, oscilações e por vezes na própria imprevisibilidade, as condições necessárias para o desenvolvimento dos seres viventes. Assim, uma noção central do valor da natureza, começa por compreender que é em relação direta com ela que se constroem os meios materiais de existência e que, embora a alienação do trabalho tenha distanciados os humanos dessa concepção, ela é fundamental para repensar ecologicamente nossa existência no mundo material.

Em sentido complementar, sanada a danosa dicotomia entre natureza e humanidade, podemos pensar em um espaço efetivamente compartilhado entre humanos e não-humanos. A partir da concepção não-antropocêntrica do mundo material, concebendo que cada ser vivente compartilha o mundo sobre outra perspectiva que não a humana, o espaço (meio ambiente) deve ser considerado como portador de significado às diversas espécies que coabitam, preservando a possibilidade das existências múltiplas que o próprio mundo natural torna possível. É nesse sentido que entendemos a solicitação de Thoreau de viver em uma “natureza sem cercas”, onde “uma jovem floresta brotando debaixo das janelas, os sumagres silvestres e os rebentos da amoreira invadindo o porão; os pinheiros robustos e resinosos esfregando-se e rangendo contra as telhas por falta de espaço” (p.55) possam ser vislumbradas. É sob essa compreensão que Thoreau considera como vizinhos o lago, a marmota, os pássaros, os pinheiros e toda a diversidade de vida que sua comunidade lhe apresenta. Assim, Thoreau com seu linguajar místico característico, reflete sobre como

na maioria das vezes, só permitimos que circunstâncias marginais e transitórias estabeleçam nossas oportunidades. Elas são, de fato, a causa de nossa distração. Pertíssimo de todas as coisas está aquela força que lhes modela o ser. Junto de nós as maiores leis estão continuamente sendo executadas. Junto de nós não está o operário que contratamos e com quem gostamos tanto de falar, mas o operário cuja obra somos nós. (p. 57)

A simbiose que Thoreau encontra entre o ser humano e todo o mundo natural parece clara. Podemos ainda supor, que tanto as leis como o operário do qual somos obra, consista numa compreensão poética acerca de como as relações entre o sujeito e o meio se influem

mutuamente na construção de ambos. Certo é, que Thoreau não só criticou seus contemporâneos, mas buscou erigir uma possibilidade de existência que lhe fosse mais autêntica. Fato que lhe colocou em situações delicadas - como sua prisão por negar-se a pagar impostos -, mas que também lhe proporcionou verificar como, muitas vezes, a *sociedade*, sobretudo, quando representada pelo Estado, impediu que diversos grupos humanos construíssem, a partir de suas próprias comunidades, alternativas para suas existências.

O papel representado pelo Estado no texto de Thoreau, constitui o último elemento que nos dedicaremos a análise. O questionamento da legitimidade do governo para Thoreau consiste exatamente no acontecimento de ser o próprio Estado que interdita a possibilidade da vida comunitária. O Estado, interpretado como instituição artificial máxima da organização societária, corresponde a antítese da proposta de comunidade, já que orientado pelo progresso e pelo domínio da natureza, não pode existir em uma cultura de comunidade. Não por acaso, Thoreau verifica que “um homem mais equilibrado ter-se-á visto muitas vezes em *oposição formal*” ao que se considera *às mais sagradas leis da sociedade*.” Contudo, a resposta do filósofo é igualmente enfática: “Não cabe ao homem colocar-se em oposição à sociedade, mas manter-se em atitude compatível com as leis de seu ser, que não estarão em oposição às leis governamentais, se ele tiver a sorte de se defrontar com um governo justo” (p. 136). Assim, conectam-se as dimensões ecológica e política do pensamento thoreauviano: o projeto de uma existência pautado na comunidade, que respeite a diversidade, que reconheça a multiplicidade de significados possíveis no mundo humano e não-humano. Contudo, esse projeto é continuamente interditado pela intervenção centralizadora do Estado, que movido pelo progresso, homogeniza tudo que atravessa suas fronteiras. Thoreau exemplifica com clareza a ação estatal nesse mesmo sentido quando escreve sobre o colono que,

ao vir para a América, [...] considerara uma vantagem que aqui se pudesse obter chá, café e carne todos os dias. Mas a única América verdadeira é aquela onde se é livre para viver de tal modo que se possa dispensar tudo isso, e onde o Estado não se empenhe em constranger o indivíduo a sustentar a escravidão, a guerra e outras despesas supérfluas, que direta ou indiretamente resultam do uso de tais coisas (p. 192).

Se distanciando do pensamento liberal, Thoreau não afirma o Estado como o fiador das liberdades. Ao contrário, o Estado através do constrangimento de seus cidadãos fomenta a escravidão e a guerra. Ainda mais, é através desse mesmo constrangimento que há uma certa impossibilidade de viver uma liberdade objetiva, que não esteja condicionado de alguma forma ao mercado produtivo, ou em última instância, ao lucro..

Por fim, gostaríamos de propor uma reflexão final sobre o significado da comunidade que objetivamos delinear sob os termos do pensamento de Thoreau. Podemos indicar de forma bastante clara uma preocupação de Thoreau com o conhecimento, e uma certa organização desse conhecimento para o melhoramento da vida humana e sua harmonização com os outros viventes com os quais os humanos mantêm relações. Nesse sentido, o filósofo de Walden nos recorda que

Até agora conhecemos apenas umas poucas leis e o resultado que obtemos é invalidado, claro que não por qualquer desordem ou irregularidade da natureza, mas por nossa ignorância de elementos essenciais para o cálculo. Nossas noções de lei e harmonia costumam estar confinadas aos exemplos que percebemos; mas a harmonia que decorre de um número bem maior de leis, aparentemente conflitantes mas na realidade concorrentes, e que ainda não descobrimos, é ainda mais maravilhosa. As leis particulares são como nossos pontos de vista, como para um viajante o contorno de uma montanha, que varia a cada passo e apresenta um número infinito de perfis embora sua forma seja uma só. Mesmo que fendêssemos e perfurássemos a montanha não a abrangeríamos em sua totalidade. p. 122

As observações do filósofo de Concord iluminar uma nova interpretação da concepção de comunidade. Ora, se na interpretação de Tonnies e dos estudiosos de seu pensamento, a comunidade estava orientada ao passado e a uma determinada permanência do *status quo*, as ideias de Thoreau preconizam uma manutenção dos valores que pautam essa noção de comunidade, mas também incorporam alguns traços da modernidade, sobretudo o valor do conhecimento ou da ciência e a atividade intelectual. Entretanto, esses traços não são concebidos como valores orientadores do sentido da civilização, mas estão submetidos a afetividade que move as ações de caráter propriamente comunitário. Como demonstrado nas afirmações de Thoreau os equívocos humanos na interpretação da realidade se dão pela incompletude do conhecimento acerca do mundo. Dessa forma, a valoração econômica das coisas, a ganância e a ideia de progresso seriam consequências da ignorância humana. Ao passo que, se o conhecimento e a atividade intelectual estiveram submetidos à “vontade essencial” geridos por afetos e os laços de união característicos da comunidade poderão estar incluídos num projeto comunitário mais avançado. Assim, poderíamos dizer que passado não é o destino da comunidade, mas através da recuperação de valores abandonados em nome do lucro, o passado orienta um futuro onde o conhecimento serve a própria comunidade e não às ambições econômicas. Nesse processo, fica evidente a extrema relevância do mundo não-humano como fonte de conhecimento – ou aprendizado nas palavras de Thoreau – para a construção de uma outra realidade que possa valorizar a vida em toda a sua complexa variedade.

Nesse sentido, a intenção de esboçar uma releitura do conceito de comunidade, inspirado na experiência física e textual de Walden, avança no sentido de apreender as lições que o mundo natural ensinou a Thoreau. Se a construção de categorias é uma atividade especialmente humana, a forma como essa atividade se desenvolve não pode ser desvinculada de outros agentes não-humanos. Dessa maneira, a construção de uma perspectiva distinta do pensamento economicista do século XIX norte-americano, demonstra a potência de outros agentes na construção do mundo, o que pode ser vislumbrado nos relatos de Thoreau. Em sentido complementar, o procedimento de reconhecer os “gênios” da natureza, bem como a concepção de uma comunidade multiespécies possibilita o alargamento dos objetos de “responsabilidade moral”, saindo da centralidade da humanidade e abrangendo, tanto eticamente quanto ontologicamente, sujeitos marginalizados, nos aproximando da abordagem ecológica preconizada por Serenella Iovino (2010, p. 36). Por fim, se nos dedicamos a prescrutar o que Thoreau poderia ter aprendido com sua experiência, é por que buscamos ainda hoje alternativas para a mesma lógica progressista, economicista e reificante – muito mais hegemônica hoje do no tempo de Thoreau -, que vai devastando, cada vez mais aceleradamente, os últimos rincões do planeta. É dentro do debate, sobre as nossas próprias possibilidades de existência, que realizamos um esforço intelectual para elaborar um pensamento histórico ecológico e político, fundamentado na realidade material, que possa apontar, mesmo que inicialmente, um futuro mais promissor.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, gostaríamos de postular as implicações da nossa leitura da interpretação de Thoreau sobre as vidas humanas e não-humanas. Encontramos nas reflexões de Thoreau a germinação de um pensamento distinto do antropocentrismo tradicional da cultura ocidental moderna, e, a partir dele, buscamos reconhecer os viventes não-humanos não somente como objetos de conhecimento, mas como seres dotados de vida, que criam significações sobre seu meio ambiente tanto quanto os humanos, e que igualmente a nós, agem e transformam o espaço no qual vivem. Nesse ponto, dentro do pensamento histórico, tal reconhecimento pode representar uma virada epistemológica significativa no pensamento científico, marcando o fim do lugar privilegiado do humano como único criador de sentidos do/no mundo material. Assim, reconhecer a agência não-humana, e a possibilidade de um significado próprio do mundo sob o olhar dos viventes não-humanos, aponta para a plena moralização dessas vidas, implicando uma responsabilidade política e ecológica por parte dos humanos.

Da mesma forma, ao alçar um patamar de equidade entre humanos e não-humanos, é viável estabelecer um paradigma ecológico de *comunidade*. Esse projeto só pode estar fundamentado no que Serenella Iovino (2010) chamou de cultura da “co-presença”. Quando Thoreau percebe a total interdependência entre o vivente e seu espaço vital, seja ela animal ou vegetal, percebe também a relação de dependência mútua que ocorre entre uma diversidade de espécies. Torna-se assim, imperativo a compressão de uma existência comunitária, que tenha em conta a necessidade de coexistir com outros corpos. Se Ferdinand Tönnies quando cunhou seu conceito de comunidade estava interessado somente na humanidade, com as contribuições de Thoreau e de sua experiência em Walden, pudemos esboçar um conceito mais inclusivo do que favorece a manutenção da diversidade de vidas que é inerente ao mundo natural. Ainda mais, essa pluralidade que chama atenção na natureza, deve ser também repensada no âmbito humano. Deve-se perceber que a pluralidade de manifestações da existência humana também necessita permanecer possível.

Finalmente, é fundamental deixar claro, que a experiência em Walden, e a leitura que propomos aqui, de nenhuma forma se pretende uma experiência homogenizadora, mas sim valores compartilháveis em distintas realidades materiais. Assim,, considerando a diversidade

de configurações socioambientais que o planeta oferece, compreendemos que seja perfeitamente possível que distintas tradições de pensamento e variadas formas de relação entre os corpos que coabitam um determinado território possam convergir no objetivo da construção de comunidades ecologicamente orientadas. Nesse sentido, este trabalho constitui um pequeno esforço histórico na tentativa de revigorar a potência de formas de pensar e agir no mundo que permitam e estimulem a diversidade da vida terrestre.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. **O aberto**. Homem e animal. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- ALTRAN, José. Liberdade e mística em Thoreau: ato político. **Último Andar**, n. 30, p. 264-277, 2017.
- ANDRADE FILHO, João Batista. Os intelectuais românticos brasileiros e o discurso educacional em sintonia com a filosofia da educação de Victor Cousin/ **Revista de História e Historiografia da Educação**, v. 2, n. 4, p. 8-23, 2018.
- AVILA, Arthur Lima. HISTÓRIA E DESTINO: A FRONTIER THESIS DE FREDERICK JACKSON TURNER. **Rev. Cena Int.** v. 7, n. 1, p. 151-169, 2005.
- BARAD, Karen. Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. **Signs: Journal of women in culture and society**, v. 28, n. 3, p. 801-831, 2003.
- BENNETT, Jane. **Vibrant Matter: A Political Ecology of Things**. Durham: Duke University Press, 2010.
- BRANCALEONE, Cassio. Comunidade, Sociedade e Sociabilidade: revisitando Ferdinand Tönnies. **Revista de Ciências Sociais**, v. 39, n. 2, 2008. p. 98-104.
- BRUCHAC, Marge. Native Land Use and Settlements in the Northeastern Woodlands. In: **Raid on Deerfield: The Many Stories of 1704**, 2004. Disponível em: https://repository.upenn.edu/anthro_papers/107. Acesso em 23 de agosto de 2020.
- CAIN, William E. **A Historical Guide to Henry David Thoreau**. Oxford University Press, 2000.
- CAVELL, Stanley. **The senses of Walden: An expanded edition**. University of Chicago Press, 2013
- CHANNING, William Ellery; SANBORN, Franklin Benjamin. **Thoreau, the Poet-naturalist: With Memorial Verses**. Charles E. Goodspeed, 1902.
- CRONON, W. **Changes in the Land: Indians, Colonists, and the Ecology of New England**. New York: Hill & Wang, 1983.
- COSTA, Diego Clares. **LA INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO ORIENTAL EN THOREAU**. 2015. Disponível em: <https://thoreauencastellano.files.wordpress.com/2015/01/la-influencia-del-pensamiento-oriental-en-thoreau.pdf>. Acesso em: 15 de setembro de 2019.
- DA ROCHA, Antonio Casado. **Thoreau: biografía esencial**. Antonio Machado Libros, 2015.

DRUMMOND, José Augusto. Introdução - Henry David Thoreau, homem de várias épocas. In: THOREAU, Henry David; DRUMMOND, José Augusto. **Desobedecendo: a desobediência civil & outros escritos**. Rocco, 1986.

FURTAK, Rick Anthony. Henry David Thoreau. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/thoreau/>. Acesso em 05 de março de 2017.

FULLER, R. Natural history: Thoreau's debt to Darwin. *Nature* **546**, 349–350, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1038/546349a>. Acesso em 12 de setembro de 2020.

GOODMAN, Russell. Transcendentalism. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/transcendentalism/>. Acesso em 14 de janeiro de 2019.

IOVINO, Serenella, OPPERMAN, Serpil. Theorizing Material Ecocriticism: A Diptych. **ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment**, v. 19, n. 3, p. 448–475, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1093/isle/iss087>. Acesso em 19 de abril de 2020.

IOVINO, Serenella, OPPERMAN, Serpil. **Material ecocriticism: Materiality, agency, and models of narrativity**. Writing Catastrophes: Cross-Disciplinary Perspectives on the Semantics of Natural and Anthropogenic Disasters, v. 3, n. 1, 2012b. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10017/20856>. Acesso em 25 de outubro de 2019.

IOVINO, Serenella. Ecocriticism and a Non-Anthropocentric Humanism: Reflections on Local Natures and Global Responsibilities. In: **Local Natures, Global Responsibilities**, edited by Volkmann, Lauren, Nancy Grimm, Ines Detmers and Katrin Thomson Leiden, 2010. 29-53. Leiden: Brill Rodopi.

LE GOFF, J. **História e memória**. Lisboa: Edições 70, 2000.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia**: o romantismo na contramão da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1995.

LÖWY, Michael; BENJAMIN, Walter. **aviso de incêndio**: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARDER, Michael. What is plant-thinking. *Klesis: revue philosophique*, v. 25, p. 124-143, 2013.

MARDER, Michael. Plant intelligence and attention. **Plant Signal Behav.** 2013b; 8: e23902; <http://dx.doi.org/10.4161/psb.23902>

MARX, Leo. **The machine in the garden**: Technology and the pastoral ideal in America. Oxford University Press, USA, 2000.

- MEDEIROS, Eduardo Vicentini de. **Thoreau: moralidade em primeira pessoa**. Pelotas: NEPFIL. *Online*, 2018. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/nepfil/files/2018/09/Thoreau-Vfinal.pdf>. Acesso em 20 de agosto de 2020.
- MERCHANT, Carolyn. **Ecological Revolutions: Nature, Gender, and Science in NewEngland**. Chapel Hill: University of North Carolina Press. 2010.
- ROCHA, René Eberle. Natureza e sociedade no pensamento de Thoreau: do transcendentalismo ao ambientalismo. **Revista Espaço de Diálogo e Desconexão - REDD**, v.10, n.1, 2018 (E-ISSN: 1984-1736) p. 66-77.
- SANTOS, Ederson Fernando Milan dos. O CONCEITO DE FRONTEIRA NA HISTORIOGRAFIA ESTADUNIDENSE NO FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO SÉCULO XX. **VIII Congresso Internacional de História**. p. 184 – 191, 2017.
- SANTOS, Toyah Aleksandro Théos Baptista. **A noção de sistema na Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio de Hegel**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2006.
- SARMIENTO, Fausto **O Diccionario de ecología: paisajes, conservación y desarrollo sustentable para Latinoamérica**. Editorial Abya Yala, 2000.
- SATTLEMEYER, Robert. **Thoreau's Reading: A Study in Intellectual History**. 1988.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. Ferdinand Tönnies: comunidad y sociedad. **Signos filosóficos**, v. 13, n. 26, p. 43-62, 2011.
- TURNER, Frederick Jackson. **O Significado da Fronteira na História Americana**. In: KNAUSS, Paulo (org.) *Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner*. Niterói: EdUFF, 2004.
- THOMAS, Keith. **O Homem e o mundo natural**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- THOREAU, Henry David. **Walden, ou, A vida nos bosques; A desobediência civil**. Tradução Astrid Cabral. 7 ed. São Paulo: Ground, 2007.
- THOREAU, Henry David. Walking. **The Atlantic Monthly. A Magazine of Literature, Art, and Politics**. v. IX, n. LVI. 1862.
- THOREAU, Henry David. **The Writings of Henry David Thoreau**. Ed. Bradford Torrey. Vol. XIII, May 1, 1852 - February, 37, 1853. Cambridge: Houghton Mifflin & The Riverside Press. 1906.
- THOREAU, Henry David. **The Writings of Henry David Thoreau**. Ed. Bradford Torrey. Vol. XIII, December 1, 1859 - July, 31 1860. Cambridge: Houghton Mifflin & The Riverside Press. 1906b.

THOREAU, Henry David. **The Journal**, 1837-1861. New York Review of Books. 2009.

THOREAU, Henry David. **A desobediência civil**. Tradução: Sérgio Karam. Porto Alegre: L&PM, 1997. p. 05-56.

Disponível em: <http://www.ufrgs.br/cdrom/thoreau/thoreau.pdf>. Acesso em 12 de julho de 2020.

TÖNNIES, Ferdinand. **El nacimiento de mis conceptos de «comunidad» y «sociedad»**. Sociológica, v. 1, n. 1, p. 1-5, 1986.

TÖNNIES, Ferdinand; HARRIS, Jose. **Community and civil society**. Cambridge Univ Pr, 2001.

TÖNNIES, Ferdinand. **Principios de Sociología (1931)**. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1987. Traducción: Vicente Lloréns.

UEXKÜLL, Jacob von; CANDEIAS, A.; PEREIRA, A. G. **Dos animais e dos homens: digressões pelos seus próprios mundos**. Lisboa: Livros do Brasil, 1983.

WILSON, L. Perrin. **Thoreau, Emerson, and Transcendentalism**. IDG Books Worldwide, 1996.

WISNER, Geoff. **Thoreau's Animals**. Yale University Press, 2017.

WORSTER, Donald. **Nature's economy: a history of ecological ideas**. Cambridge University Press, 1994.

WORSTER, Donald. Para fazer história ambiental. **Revista Estudos Históricos**, v. 4, n. 8, p. 198-215, 1991.

WULF, Andrea. **A invenção da natureza**. Editora Planeta do Brasil, 2016.