



THOREAU OU A DESTITUIÇÃO DA SOBERBA HUMANISTA

THOREAU OR THE DESTITUTION OF THE HUMANIST SUPERB

Por:

Celso Aparecido Florêncio

E-Revista Facitec, v.2 n.1, Art.5, julho. 2008.

http://www.facitec.br/erevista/index.php?option=com_content&task=view&id=9&Itemid=2

Todos os direitos, inclusive de tradução, são reservados. É permitido citar parte de artigos sem autorização prévia desde que seja identificada a fonte. A reprodução total de artigos é proibida. Os artigos só devem ser usados para uso pessoal e não comercial.

Em caso de dúvidas, consulte a redação: revistafacitec@facitec.br.

A e-Revista Facitec é a revista eletrônica da FACITEC, totalmente aberta, inaugurada em Janeiro de 2007, com perfil acadêmico, é dedicada a professores, pesquisadores e estudantes. Para mais informações consulte o site

www.facitec.br/erevista.



THOREAU OU A DESTITUIÇÃO DA SOBERBA HUMANISTA

THOREAU OR THE DESTITUTION OF THE HUMANIST SUPERB

Resumo

Este texto tem a intenção de recuperar as reflexões de Henri Thoreau e mostrar que suas idéias deram suporte e anteciparam em muito tempo a rebeldia do movimento *hippie* quanto aos princípios da não-violência e da desobediência civil, amplamente utilizados por Gandhi no processo de independência da Índia, em 1947, na contestação vigorosa dos movimentos ecológicos contemporâneos ao modelo de desenvolvimento econômico imposto pelo modo de produção capitalista, que distancia, de maneira irrevogável, a Natureza da Cultura. Também é intenção refletir acerca da forte influência das tradições humanista e utópica do Ocidente e, principalmente, de Jean-Jacques Rousseau nas reflexões de Thoreau no livro *Walden*.

Palavras-chave: Thoreau, natureza, utopia.

Abstract

This text has the intention of recovering the reflexions of Henri Thoreau, and to show that his ideas gave support and anticipated in a long time the rebelliousness of the *hippie* movement, to the principles of non-violence and of the civil disobedience, amply used by Ghandi in the process of the independence of India in 1947, in the vigorous contestation of the contemporary ecological movements to the model of the economical development imposed by the capitalist production way that moves away, in an irrevocable way, the Nature of the Culture. It is also the intention to reflect on the strong influence of the humanistic and utopian traditions from the West and, especially, from Jean-Jacques Rousseau's in Thoreau's reflections in his book *Walden*.

Keywords: Thoreau, Nature, Utopia.



INTRODUÇÃO

Inicialmente, é importante deixar consignados alguns aspectos desta edição da obra de Henri Thoreau. É incomum encontrar *Walden*, de 1854, e *A desobediência civil*, de 1849, publicados em uma mesma edição, como esta que a Editora Aquariana fez. Essa estratégia editorial é digna de elogio, pois traz aos leitores brasileiros a oportunidade de acesso a duas obras clássicas de Thoreau, embora ainda pouco conhecidas e – ousaríamos dizer – negligenciadas no meio acadêmico.

Thoreau, filho de imigrantes escoceses radicados na América do Norte, nascido a 12 de julho de 1817, em Concord, estado de Massachussets, surge como uma espécie de exigência intelectual do mundo contemporâneo e presta uma preciosa contribuição com as reflexões que passaram a incomodar ainda mais este início de século, momento em que a angústia e a aflição acerca do futuro estão mais presentes. O núcleo de suas reflexões está em como lidar com a Cultura, que se distancia cada vez mais da Natureza.

A professora, diplomata e tradutora, Astrid Cabral, em sua introdução à presente edição propõe, acertadamente, duas referências, a partir das quais devemos dar início a certas incursões acerca das formulações do autor: “*Se por um lado Thoreau é o herdeiro tardio do otimismo de Rousseau com relação ao homem e à natureza, é por outro lado o avô espiritual do movimento ‘hippie’, que há duas décadas rejeitou a sociedade civilizada*” (CABRAL, 2001, p. 12 - itálico no original).

Walden (op. cit.), de fato, é um pronunciamento em torno do desapontamento com a civilização, com o ritmo de transformações já alucinante em meados do século XIX, nos Estados Unidos da América. Transformações na organização econômica, no modo de vida dos colonos, nas instituições sociais, etc. Importa trazer à lembrança que a ferrovia, o telégrafo, entre outros, anunciavam dias de profundas intervenções do Homem na Natureza, naquela região do mundo. O Oeste começava a ser conquistado palmo a palmo com muita violência contra os negros, matanças de índios e muitos conflitos entre os próprios imigrantes em busca de riqueza e de “dias melhores” para filhos e netos.

Mas, se, na organização econômica, as colônias inglesas na América do Norte passavam por abalos e novo ordenamento sociocultural, também é verdade que, sob o aspecto político, a região tinha, da mesma forma, seus pilares



estremecidos. O “país” estava prestes a cortar seu cordão umbilical com a mãe/madrasta Inglaterra, que asfixiava os colonos após a derrota dos ingleses na Guerra dos Sete Anos com a França. Como se sabe, a tesoura foi acionada em 1776 e o sangue da emancipação atingiria em cheio a França, em 1789, com repercussões por todo o continente americano, inclusive no Brasil, a exemplo, da Inconfidência Mineira e, um pouco adiante, em 1798, da Conjuração Baiana.

Não bastasse a luta pela emancipação, os imigrantes europeus estavam divididos quanto ao projeto de nação que deveria ser construída. No Norte, interessava a desorganização da anacrônica estrutura escravocrata, pois tinha um forte mercado interno; no Sul – essencialmente exportador – , a mão-de-obra escrava era essencial, e as inversões de capitais na força de trabalho negra tinham sido bastante significativas para, rapidamente, ver tudo perdido.¹

Apenas para lembrar, o tempo de Thoreau também é o tempo das fortes disputas internacionais entre as nações européias para se apossarem dos recursos naturais dos continentes africanos e asiáticos. Aos norte-americanos restavam a iniciativa de comprar Louisiana, o “desafio” de enxotar os índios e conquistar o Texas, a Califórnia, etc. dos mexicanos num processo marcado pela brutal violência contra a população local.

Importa, entretanto, retomar a discussão proposta pela tradutora desta edição de *Walden*. A recusa da civilização, de fato, traz à lembrança o filósofo francês e antecipa em muito os *hippies*. Não obstante, é necessário distanciar o olhar um pouco mais, alojando-o na perspectiva diacrônica, para então sugerir que Thoreau filia-se a uma “família de pensadores”, como diria Sérgio Paulo Rouanet, muito anterior ao tempo do autor de *O contrato social*. A matriz de suas reflexões repousa no próprio nascimento do pensamento filosófico que daria as bases das estratégias de organização do pensamento investigativo da filosofia e da cultura ocidentais.²

¹ Sugere-se, a propósito, o sensível conto de William Styron chamado “*Shadrach*”, publicado no Brasil pela Editora Rocco (ver bibliografia), no livro ***Uma manhã em Tidewater***. Trata-se de um velho ex-escravo de quase 100 anos que percorre a pé centenas de quilômetros, em 1935, para morrer e ser enterrado onde nasceu, no estado da Virgínia. O conto foi transformado em filme de rara beleza, tendo como protagonistas Andie MacDoewell e Harvey Keitel, dirigido por Susanna Styron, em 1998.

² Designa-se, nos termos deste trabalho, *cultura ocidental* a síntese de duas grandes matrizes culturais: a greco-romana e a judaico-cristã.



Sem ter intenção de aprofundamentos excessivos neste aspecto, pois fugiria aos objetivos deste trabalho, é importante uma rápida passagem pelas inquietações intelectuais de certos pensadores, denominados pelos historiadores da filosofia, pré-socráticos. Ver-se-ão, então, proposições e argumentos que se assemelham, em muito, a investigações de autores modernos e contemporâneos acerca dos fundamentos da Natureza, muito propagados em discussões contemporâneas das “transversalidades”, das “interdisciplinaridades”, das “multidisciplinaridades”, ou mesmo de certas preocupações com as “abordagens holísticas” das tradições orientais.

Já nos pré-socráticos, ou no chamado período *naturalista* – da formação do pensamento filosófico –, surgiram percepções claras de que haveria de ter uma unicidade entre Nós (Homem) e o Outro (Natureza) e que, portanto, os afastamentos a fórceps recobririam o *Uno da Realidade*, induzindo ao erro na sua compreensão. Como se sabe, desse período, situado entre os séculos VII e IV a.C.³, restaram apenas fragmentos de reflexões, mas, ainda assim, é possível alguma sistematização, graças ao esforço da *história da filosofia*.

Os Jônios (da região da Ásia Menor), primeira forte expressão do *naturalismo*, propunham a Unicidade das coisas da seguinte maneira: a substância última das coisas estaria “numa matéria, animada por uma força interior.” (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, p. 105). Tales, considerado o fundador da escola jônica, em Mileto, pensava ser a **água** a substância essencial. Para Anaximandro, o essencial era o **indeterminado** (*ápeiron*)⁴, infinito e em movimento perpétuo⁵. Anaxímenes propunha o **ar** com elemento essencial.

Pitágoras de Samos examinava a Realidade e via em sua essência que o princípio primordial da realidade era o **número**:

“(…),isto é, pelas relações matemáticas. Para explicar a multiplicidade e o vi-a-ser, o pitagorismo recorre à luta dos opostos, pares e ímpares. Essa antítese é, porém, reconduzida à unicidade pela harmonia matemática,

³ Ressalta-se que, devido à dificuldades documentais, não há propriamente um consenso em relação a datação deste período. Alguns autores estabelecem o período acima. Não obstante, parece certo que tenha tido seu auge por volta do século VI a.C., como ensina CHAUI (1997).

⁴ Logo à frente ver-se-á que esta formulação reaparecerá, ajustada à sua época, em Werner Heisenberg, na Física Quântica.

⁵ As noções de infinito, sobretudo, de movimento perpétuo, também aparecera na chamada “revolução quântica”.



que governa o mundo todo, material e moral” (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, pp. 105 e 198) **negritos nossos.**

Heráclito de Éfeso, na Ásia Menor, adotou o princípio de que a essência do diverso é o vir-a-ser, o **fogo** e sua sujeição a um fluxo eterno de oposição e revezamento entre a vida e a morte. Assim, os movimentos de oposição e revezamento reconduzem a diversidade instável em harmonia e estabilidade. “A unidade do real está na lei dialética, racional, do vir-a-ser; a causa da diferenciação das coisas no devir” (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, p. 101).

Entre ao Eleatas – de Eléia, na magna Grécia – estavam os pensamentos de Xenófanos, de Cólofon, Parmênides (maior expoente desta escola) e Zenão, que defendiam que a essência das coisas é o ser UNO imutável, eterno e concebido em forma de esfera no vácuo. A suposta diversidade e mutabilidade da Realidade eram o resultado e fruto do erro de percepção de nossos sentidos.

Próximo das concepções dos Eleatas está Empédocles de Agrigento, na região da Sicília, mas dividia o UNO em elementos fundamentais – água, terra, fogo e ar – como forma de dar explicação à inegável diversidade e mutabilidade da Realidade. As forças fundamentais de combinação de tais elementos eram o amor e o ódio.

De maior complexidade são, pois, as formulações de Anaxágoras de Clazômena, na Jônia, que indicavam a constituição da Realidade por partículas mínimas, eternas, imutáveis e homogêneas, embora de qualidades diversas, já que o diverso da Realidade é inegável. Haveria de existir, então, uma inteligência imanente que punha ordem e ao mesmo tempo manteria o diverso que estava em situação de *caos primordial*.

Por fim, – mas sem esgotar o tema, como se já disse anteriormente – têm-se nos chamados atomistas, Demócrito de Abdera e Leucipo de Abdera, uma das mais importantes e sofisticadas reflexões deste período. Os atomistas promovem uma tentativa de aproximação do ser eterno e imutável de Parmênides, mas propuseram que haveria minúsculos corpos simples e homogêneos indivisíveis – os *átomos* – e ainda separados por espaços vazios.

A causa eficiente do movimento acha-a Demócrito na diversa grandeza e, por conseguinte, na diversa *gravidade* dos átomos – mais claramente: no diverso grau de movimento ou de inércia mecânica. Em consequência disto, os mais pesados caem, se movem *ab aeterno* no espaço infinito mais rapidamente do que os menos pesados, indo portanto, (sic) estes ao



encontro daqueles, com os quais se chocam, são arrastados em movimentos vorticosos. Daí originar-se-ia a variedade das coisas. Como já se vê, diversamente em Empédocles e Anaxágoras, Demócrito imagina imanente na própria matéria a força animadora da matéria.(PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, p. 104 - itálicos no original, grifos nossos).

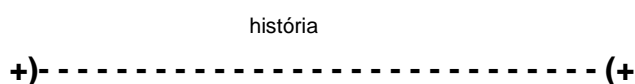
Desta maneira, vê-se que Thoreau está, em primeiro lugar, inserido na mais pura tradição do esforço de constituir o Homem no **próprio seio das coisas**, como queriam os pré-socráticos. Parece claro, todavia, que o autor de *Walden* não o faz de plena consciência, mas, como se verá, o movimento de seu pensamento é aquele da destituição da soberba da Cultura e crítica ao processo de sujeição da Natureza. Em segundo lugar, parece claro que Thoreau se aproxima dos autores que foram em direção a utopias. Portanto, duas vertentes: humanismos e utopias.

Walden, nome de um lago nas proximidades de Concord, foi o local escolhido pelo pensador norte-americano para refugiar-se por dois anos da civilização e ao mesmo tempo olhar mais de perto as singularidades, a pureza, a harmonia e beleza da Natureza “(...) *a fim de viver em profundidade e sugar a medula da vida*”.⁶

A vida em sociedade, repleta de contradições, de rápidas e profundas transformações, anuncia dores e sofrimentos aos Homens. Esta é a denúncia de Thoreau.

De modo semelhante, esta também será a notícia de Platão, na *República*, sobretudo no Capítulo VIII, ao *demos* ateniense. A forma de governo denominada democracia era considerada a *melhor das piores*, isto é, a tirania e a oligarquia. Mas a forma democrática de governo trazia consigo os males de sua própria destruição, já que possibilitava o surgimento do oportunismo dos sofistas e, desse modo, a instituição da falácia no discurso que recobria a compreensão da Realidade. Admitia, não obstante, que a democracia era a *pior das melhores* formas de governo, ou seja, a aristocracia e a monarquia.

Para Platão, a organização social ideal estava fora da história e, nesse sentido, instaurava-se a utopia platônica, conforme propõe Bobbio (1997, p. 46) no seguinte esquema:



⁶ THOREAU (2001: 108 – itálicos no original)



Por esta interpretação, vê-se que há, no âmbito da **história**, das relações sociais concretas, *uma seqüência de negatividades nas formas de governo* concebidas da seguinte maneira (Quadro 1):

-Monarquia -Aristocracia -Democracia – pior das melhores
-Democracia – melhor das piores -Oligarquia -Tirania

Quadro 1 – Seqüência de negatividades nas formas de governo

A sociedade ideal, simbolizada por “+”, estaria, em Platão, fora do tempo histórico, isto é, no *mundo das idéias ou do conceito*. As organizações sociais humanas se degenerariam a cada mudança de forma de governo, provocada, invariavelmente, por desacordos internos entre seus membros e/ou por divergências entre governantes (governante no caso da tirania e monarquia) e governados. O certo é que haveria uma seqüência de degeneração na gestão do Estado.

Mas é preciso não se esquecer de que Platão caminha no sentido oposto aos iniciados pelos pré-socráticos. O pensamento platônico está todo ele voltado para a constituição de uma inteireza humana, pautada na racionalidade da construção de um forte antropocentrismo. Importante lembrar que o tema da *Justiça* foi o centro de suas preocupações e que a *República* – obra de maior alcance – estava em busca da convivência coletiva harmoniosa e perfeita entre os Homens. Aí residia a utopia platônica.

É claro que a contribuição de Platão cruza outros caminhos do conhecimento humano, mas todos eles em direção à construção de uma soberba humanista. Nas questões da “teoria do conhecimento” (em que pese ao anacronismo do emprego desta expressão à época do filósofo) ao tratar da maiêutica, da dialética e mesmo das formas de governo, o que se vê é a mais pura demonstração de preocupações com uma *ordem da razão e de uma certa ordem do discurso* – lembrando aqui as



reflexões de Michel Foucault⁷ – a ser seguido pelos Homens. Nenhum pronunciamento sobre as demais formas de vida e nenhuma inserção de elementos da Natureza em suas discussões relevantes.

Em *Apologia de Sócrates*, os temas da Justiça e da Ética emergem com muito mais força e, novamente, o Homem está no centro. Em *Górgia*, o tema da Oratória caminha no mesmo sentido. Ousamos dizer que o conjunto de sua obra aponta para a instituição de um antropocentrismo que marcará e contribuirá definitivamente para o distanciamento entre a Natureza e a Cultura na história do Ocidente.

É inegável que Platão impôs a potência de seu pensamento a um movimento sempre centrípeto em relação ao Homem e, assim, despacha de vez a Natureza para um plano secundário. Instaura-se definitivamente uma ruptura entre estas duas esferas da Realidade num impulso devastador de um humanismo que atravessará – embora em silêncio imposto pela mordaza católico-cristã – a “longa noite”⁸ da Idade Média e renascerá com outros cueiros, por volta dos séculos XIV e XV, e, daí em frente, tornar-se-á cada vez mais robusto.

Nesta mesma direção, caminha Thomas Morus com a *Utopia*: denúncia política de caráter essencialmente humanista-cristã de uma sociedade inglesa que “modernizava” com os cercamentos de terras de pequenos camponeses para instalação de pastagens extensivas para o fornecimento de lã, onde se instalavam as injustiças sociais⁹; denúncia moral de Henrique VIII, que divorciara para desposar a cortesã Ana Bolena; denúncia da expropriação dos bens da Igreja Católica em território inglês sob o manto sagrado da Reforma Anglicana; e, por fim, denúncia de sua queda em desgraça na corte inglesa e de sua condenação à pena capital.

Contudo suponho ser razoável ao afirmar que, embora os pássaros tenham seus ninhos, as raposas suas tocas e os selvagens suas cabanas, na

⁷ - Ver a aula inaugural do filósofo, no Collège de France, publicada sob o título de *A ordem do discurso*, Ed. Loyola, 1996. Só para registro, Foucault não aborda, especificamente, a obra do filósofo grego em sua aula.

⁸ A expressão aqui utilizada é apenas para realçar o hiato medieval causado, sobretudo, pela hegemonia do pensamento fundamentado nos dogmas católico-cristãos, na violência que não deve ser esquecida do Santo Ofício e pela imposição do latim como exercício de poder em coletividades quase que totalmente iletradas. Reconhecem-se, todavia, neste trabalho, as argumentações, por exemplo, de Ginzburg (2000) que mostra, como Gramsci, que a hegemonia nunca é total e que sempre haverá resistências ao *bloco histórico hegemônico*. O estudo de Ginzburg sobre Menocchio remete com clareza a essas “resistências”.

⁹ Em que pese as diferenças históricas e de estratégias de ação cristã, a *Comissão Pastoral da Terra* exerce função semelhante, no Brasil, em relação às denúncias contra a violência no campo, sobretudo nas regiões de fronteira do país, onde o Estado está completamente ausente ou com tímida presença.



sociedade civilizada, não mais que metade das famílias dispõem de moradia própria. Nas grandes cidades e nas capitais, onde predomina a civilização, a percentagem dos que possuem casa própria é mínima. A esmagadora maioria paga por esse agasalho exterior, indispensável durante o verão e o inverno, uma taxa anual que daria para comprar um povoado de cabanas indígenas e que apenas serve para manter pobres seus moradores a vida inteira. (THOREAU, 2001, p. 41).

As palavras acima se ajustariam com perfeição à Utopia do santo Thomas Morus.

Nessa mesma linha, poder-se-ia trazer à lembrança Tommaso Campanella. Em sua *A cidade do sol*, a propriedade privada, as injustiças sociais e até a família denunciada na passagem do século XVI para o XVII.

Tal concepção filosófico-religiosa de Campanella teve uma expressão prática, *política* e pedagógica na *Cidade do Sol (Civitas solis)*, em que é exposta a sua utopia teocrático-comunista. Imagina ele uma república ideal, professando uma religião natural, governada por leis universais, em que, à maneira de Platão, o sábio é, ao mesmo tempo, monarca e sacerdote. Mais tarde, essa sua utopia teocrático-filosófica tomará uma forma teocrático-católica, com o papa à frente. Entretanto, o papa é concebido mais como chefe concreto de uma religião natural, do que como chefe de uma religião positiva e sobrenatural, como o cristianismo (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, p. 271). (itálico no original, negritos nossos)

Mais uma vez, entretanto, o *silêncio* cínico e truculento da Igreja Católica voltou-se contra a *palavra* e esse será o “destino” dos utópicos, que muitas vezes subestimaram a força do bloco hegemônico, para usar aqui a expressão de Gramsci:

Entregue à justiça espanhola, perseguido pela Inquisição, ficou preso por vinte e sete anos em Nápoles, de 1599 a 1626. Na prisão, escreveu vários tratados políticos ou filosóficos, poesias latinas e italianas esobretudo, em 1602, a sua famosa utopia, *A cidade do sol*. (PETITFILS, 1985, p. 21)

Petitfils, na obra acima, também traz uma importante contribuição ao reconstruir a trajetória do que ficou conhecido como socialismos utópicos e mostra, como já dissemos acima, que há uma tradição, uma família de pensadores cujos membros têm um inegável ponto de convergência: a construção de um “mundo melhor” para o Homem.



Parece não haver dúvidas de que as utopias ganham força em momentos de **crises estruturais**¹⁰, conceitualmente entendidas, aqui, como a superação do velho e a instauração do novo, num processo que Marx, ao analisar a história, chamou de dialética materialista.

As transformações estruturais na organização da produção da vida material, que se iniciam no século XVI e ganham força definitiva no século XVIII, impõem ao mundo a necessidade histórica de ajustes de procedimentos sociais, políticos e econômicos que exigirão, por conseqüência, ajustes institucionais. A emergência da burguesia como classe hegemônica instaura, ao mesmo tempo, tanto a possibilidade de um “admirável mundo novo” como a aflição e o medo de ver-se excluído dos mecanismos que geram a produção da “riqueza das nações”, mas, fundamentalmente, de ver-se excluído da apropriação da riqueza socialmente gerada. Poder-se-ia dizer que o século XVIII anuncia o espetáculo de um medo dissimulado, pois a Ilustração trouxe instrumentos sofisticados de silenciar a palavra. Não é por acaso que Foucault aproxima, com muita propriedade, a escola, a clínica e os presídios. A mesma escola que ilumina engessa o *a – luno (o desprovido de luz)*, nas especializações das **disciplinas**, para o bem do progresso da humanidade. O psiquiatra, numa relação assimétrica com o *paciente*, dá o diagnóstico da loucura e o encarcera no manicômio. O juiz, a partir de uma engenhosa teia burocrática, fundamentado, muitas vezes, em laudos de psicólogos, assistentes sociais¹¹ e de um cipoal de códigos, parágrafos, artigos, incisos e alíneas, *profere a verdade e determina o justo*, retirando de circulação os perigosos à harmonia social.

O anúncio do século XVIII repercutiu com intensidade nos séculos XIX e XX. A mudança na produção, distribuição e apropriação da riqueza se fizeram, como se sabe, de forma absolutamente desigual e introduziu o desespero, a fome e a violência, agora também acentuada nos espaços urbanos.

É neste ambiente de consolidação de novo modo de produzir a vida material que surgem, ante o medo do futuro, novas utopias. A reação ao já nem tanto

¹⁰ O negrito é apenas para marcar o uso amplamente vulgarizado da expressão *crise* que pode ser “conjuntural”, de ligeira solução, sem destruição do velho, ao contrário da crise “estrutural” que movem os instrumentos de sustentação institucional e introduz o novo.

¹¹ Sem ter a menor intenção de provocar intrigas ou polêmicas, poder-se-ia dizer que o chamado Serviço Social ainda está por se fazer como **verdadeira ciência**. Sua função é muito mais de controle social que propriamente uma área de investigação científica. Para alcançar esta condição, necessitaria responder com clareza às seguintes questões: quais são seus **métodos de investigação** ? Qual é o seu **objeto de estudo**? Que **formulações teóricas** o sustentam?



“admirável mundo novo” surge como tentativa de desconstrução da ordem emergente. É o que tentam fazer as denominadas *utopias anarquistas* de Dom Deschamps e William Goldwin:

Se (...) a lei havia oprimido o homem, fazendo-o perder seu estado primitivo de inocência pura, havia certa contradição em querer construir a felicidade futura da humanidade através de uma profusão de novas leis econômicas, políticas ou contra o luxo. Ao contrário, não seria necessário suprimir radicalmente todas as regras normativas, todo o sistema jurídico e mesmo todo o poder, para restabelecer o ser humano na integridade de sua verdadeira natureza? Foi essa a orientação seguida por dois utopistas, o beneditino Dom Deschamps e o pastor William Goldwin (PETITFILS, 1985, p. 41).

A aflição é evidente. Mas o movimento é o mesmo: fuga para um mundo onde as ciladas e a dissimulação do olhar vigilante do poder, agora já plenamente consolidado, estejam distantes. Fuga também noutra direção: tentativa de instauração de um novo humanismo, não distante do que propuseram Morus, Campanella...

A construção de utopias, de propostas políticas “alternativas” ao modo de produção capitalista, ganhou força de fato a partir das inversões de capitais cada vez mais vultosas no século XIX e a sua reprodução em escalas cada vez mais ampliadas. Além disso, a expansão geográfica da produção capitalista – denominada de Segunda Revolução Industrial –, a submissão e a eliminação física de muitos povos nativos, sobretudo, na Ásia, África e Oceania,¹² teve, certamente, influências nas formulações teóricas de outros pensadores europeus considerados utópicos. Mas também teve importância a prática predatória, fortemente estruturada na ideologia positivista do progresso a qualquer preço, cuja matriz deve ser buscada, com toda certeza, no empirismo inglês do século XVII, principalmente, em Francis Bacon, *para quem a interpretação da natureza por meio dos processos indutivos serviria para dominá-la*.¹³

A fuga ou a negação da civilização ganha força política em meio a essa espécie de pânico introduzido no mundo do século XIX, justamente, pela falta de compreensão, à época, do que de fato estava ocorrendo com o mundo. Três autores, segundo nos parece, não caíram imediatamente na armadilha da

¹² - Na América, este processo econômico extremamente violento já foi amplamente estudado por historiadores, antropólogos, entre outros, e data do século XVI.

¹³ - Ver a este respeito a obra *Novum Organum*, do autor.



interpretação apressada dos fatos que eles próprios vivenciaram: Freud, Darwin e Marx (Isso não quer dizer que todos os demais autores foram ingênuos!). Ao primeiro coube a cautela de dessacralizar as patologias mentais e acessar uma “região” nunca antes tocada: o inconsciente. Darwin, em plena época vitoriana, anuncia que criamos Deus e não o contrário. Marx amputa a mão invisível de Adam Smith e mostra que a geração de riquezas se dá pelo trabalho e que o lucro e a acumulação desta riqueza não é mais que a mais-valia ou a extração de sobretrabalho. Além disso, Marx percebeu (e isso é fundamental neste trabalho) que o desenvolvimento econômico, no capitalismo, pressupõe a sua contradição dialética, isto é, a destruição – inevitável negação da condição precedente.

Freud e Darwin tiveram, como se sabe, sérios encontros com pensadores da época e, a bem da verdade, enfrentam desaforos, mesmo em repouso em seus túmulos, até os dias atuais. Todavia, em relação ao tema de que estamos tratando, foi Marx quem mais se digladiou com os fugitivos e desesperados com as brutais transformações introduzidas com o capitalismo do século XIX. Por isso, o pensador alemão não hesitou em chamá-los de intérpretes sociais utópicos em oposição à sua interpretação que achava ser científica. Sabemos hoje dos problemas que o pensador não conseguiu entender ou prever como possíveis cenários do mundo. De certo modo, como tentaremos demonstrar, também caiu na cilada da mais velha tradição humanista.

Para não alongar, dadas as características deste trabalho, trataremos, sem nenhum desrespeito à contribuição de outros autores que lidaram com tema, de Saint-Simon, Robert Owen, Charles Fourier e, mais recentemente, da chamada escola da “**utopia ecológica**”, de René Dumont e Ivan Illich, de muito interesse nos termos desta reflexão. Importa ressaltar que as utopias desses autores (em que pese à contradição de termos) deveriam ser construídas ali mesmo, onde estava instalado o “mais feroz” capitalismo. A velocidade alucinante da degradação social, econômica, moral, etc. da sociedade impunha a instituição de mundo harmonioso e justo de imediato e, se preciso, enfrentando a ordem estabelecida. Nada de fuga para uma ilha distante como vira Morus.

A grande transformação social desejada por Saint-Simon não se reduzirá, como no passado, à simples substituição de uma classe por outra na direção dos negócios, mas será o desaparecimento do próprio poder. O advento da sociedade industrial marcará o fim das lutas de classes e o início de uma era de concórdia universal, sem conflitos. Nessa visão



milenarista da história, a política se torna 'a antagonismos e ciência da produção, isto é, a que tem por objetivo a ordem das coisas mais favorável a todos os gêneros de produção. A função repressiva do Estado, indispensável numa sociedade de caráter militar e feudal, *perde qualquer justificativa* num mundo voltado exclusivamente para a produção. A França, deixando de ser uma caserna, torna-se uma grande manufatura, 'dirigida da mesma maneira que as fábricas particulares (PETITFILS, 1985, p. 59). (itálicos nossos)

Dois aspectos ressaltam na passagem acima: o primeiro é o anúncio da idéia do fim da luta de classes, e o segundo, a referência ao poder repressivo do Estado. Ambos tratados por Marx. Retornaremos ao tema logo à frente.¹⁴

Robert Owen, nascido em fins do século XVII, no País de Gales, foi mais audacioso, e suas elaborações em busca de um mundo justo são muito mais complexas, conjugando força teórica (a despeito de ser autodidata. Ou por isso mesmo?) e coragem militante. Petitfils propõe *três fases* na construção de suas ações. A primeira se refere à experiência de New Lanark. Com inteligência arguta para os negócios com tecidos, tanto que aos dezenove anos tornou-se diretor de uma indústria têxtil em Manchester, com cerca de quinhentos empregados, adquiriu, nove anos depois, quatro fiações de algodão em Glasgow e reuniu aí cerca de "(...) mil e oitocentos operários, dos quais quatrocentas a quinhentas crianças.(...)"(PETITFILS, 1985, p. 73). Aí colocou em prática suas idéias.

Sua filosofia é estritamente determinista. 'O homem sozinho não forma seu caráter, este é formado para ele'. É um ser maleável, condicionado pelo seu meio ambiente. Suas idéias, seus sentimentos, como sua personalidade, não lhe pertencem, constituindo simples reflexo das influências externas.

Na prática, Owen parece ter se adiantado a muitas propostas da formação educacional da classe operária, abordadas exaustivamente em livros e dissertações amplamente discutidos no âmbito da Pedagogia e da sociologia do trabalho.

Em New Lanark, o sistema de habitual de coação e castigo foi substituído pelo sistema do 'telégrafo': um pedaço de madeira quadrangular, colocado ante cada posto de trabalho e cujos lados eram pintados em cores diferentes – o negro queria dizer mau, o azul significava medíocre, o amarelo era bom, e o branco excelente. A cor colocada em frente indicava o comportamento do operário no dia anterior. Esse sistema de notação, de espírito bem escolar, deu bons resultados, ao que parece. (...)A obra de Owen em relação à juventude foi considerável. Proibiu, inicialmente, que os pais enviassem os filhos de pouca idade para trabalhar nas fiações. Em seguida, construiu escolas onde colocou em prática métodos educativos

¹⁴ - Embora não seja objeto de reflexão deste trabalho, é importante ressaltar a preocupação de Max Weber com o tema da legitimidade do exercício do monopólio da força pelo Estado.



que ainda hoje parecem bem modernos: o ensino não tinha mais o objetivo de impor às crianças um amontoado de conhecimentos livrescos, mas de despertar seu caráter e sua personalidade, dando-lhes o máximo de liberdade. Procurava-se manter o interesse dos alunos sem fixar a atenção por muito tempo sobre um mesmo objeto. Jogos e estudos davam ritmo à vida escolar. A leitura foi substituída por sessões de observação prática de história natural ou de geografia. A dança, o canto, os esportes, os exercícios paramilitares, ocupavam igualmente num lugar importante (PETITFILS, 1985, p. 75).

O “curioso” sistema de cores na avaliação do desempenho dos operários foi introduzido, no século XX, de modo semelhante pelo chamado sistema japonês de produção ou *toyotismo*.

Nesse novo modelo produtivo, é exigido dos trabalhadores em termos de sua qualificação muito mais um “saber-ser” do que um “saber-fazer”, à medida que a qualificação real dos trabalhadores passa a constituir(...) a partir de características, tais como o ‘conjunto de competências posto em ação em uma situação concreta de trabalho, a articulação dos vários saberes oriundos de várias esferas formais, informais, teóricas, práticas, tácitas, para resolver problemas e enfrentar situações de imprevisibilidade, a mobilização da inteligência para fazer face aos desafios do trabalho (FLORÊNCIO, 2003, p.14).

No que diz respeito à sensibilidade e inibição ao trabalho infantil, Owen antecipa-se às legislações mais avançadas da OIT e, no Brasil, à Lei 8.069/90.

As práticas pedagógicas de ensino contextualizado, tidas como novidade em livros de educação campeões de vendas, as escolas que as praticam, sobretudo, para os filhos das classes médias, apresentam-nas, com ajustes aqui e ali, como inovações que ampliam, sobremaneira, a capacidade cognitiva das crianças. Isso pode ser verdade, mas não novidade.

Sob o segundo aspecto, a obra de Owen aponta para a elaboração propriamente de sua utopia e da aposta definitiva no humanismo. Com o abalo da economia inglesa após o fim da guerra com a França, foi chamado a apresentar suas idéias sobre a uma certa comissão governamental. Sua proposta consignada no *Relatório à Comissão de Assistência aos Operários Pobres (1817)* trazia um plano de reorganização social em bases cooperativistas.

Para ele, a salvação estava numa grande variedade de comunidades cooperativas ‘dotadas de apêndices industriais e combinando harmonicamente os esforços solidários de todos os seus membros. Na medida do possível, o trabalhador deveria ser ao mesmo tempo camponês e operário.(...) A propriedade privada deixaria de existir; o trabalho seria obrigatório e os salários seriam abolidos.(...) Além disso, acrescentava Owen, nessa sociedade idílica, os ‘tribunais, as prisões e as punições não



seriam mais necessários'. Sem sentir, o patrão caridoso de New Lanark se havia transformado em socialista utópico (PETITFILS, 1985, pp. 77-79).

Persistente, Owen se aproxima, após uma tentativa de aplicação de seus planos nos Estados Unidos, do movimento sindical, então já mais organizado a partir dos anos 30 do século XIX. A experiência foi desastrosa: a sua proposta era nada menos que a extinção das Câmaras dos Comuns, quando a organização sindical tivesse maturidade política suficiente, observando que este processo seria sem o enfretamento das classes sociais interessadas.

Definitivamente, o encontro entre o owenismo e o movimento operário, então em plena formação, foi apenas um acidente. O estado social da Inglaterra, a miséria em que se encontrava então a população operária, a atitude egoísta das oligarquias do dinheiro tornavam impossível essa 'revolução pela razão'. Todos compreenderam seu caráter ilusório e quimérico (PETITFILS, 1985, p. 83).

Charles Fourier radicaliza a fuga da civilização e quase se desespera ante os males para o Homem por ela criados. Sem dúvida, exerceu influência em diversos autores, entre eles, Marx e Engels, e, para arrepio de certos marxistas, queria também trazer para a humanidade a luz e norte da redenção de todos os males. Dizia o próprio Fourier:

Caminhei sozinho para o objetivo, sem ter meios, sem ter caminhos preparados. Eu, sozinho, teria convencido vinte séculos de imbecilidade política, e é em mim apenas que as gerações presentes e futuras terão a iniciativa de sua imensa felicidade. Antes de mim, a humanidade perdeu vários milhares de anos lutando loucamente contra a Natureza (FOURIER apud PETITFILS, 1985, p. 91).

Arrogante e presunçoso, Fourier caminha como errante e aflito com o choque das transformações na organização econômica impostas pela Revolução Industrial e suas conseqüências na dinâmica social. Assim não escapa ao paradigma do evolucionismo e do positivismo do século seguinte, como, aliás, nem Marx conseguiu se desvencilhar em certos momentos de sua produção intelectual, como no Manifesto.

Como outros utópicos – mas também como Rousseau e Lévi-Strauss –, Fourier rompe o silêncio com a palavra nostálgica de afastamento irreversível do Homem em relação ao mundo natural.

Até agora a humanidade conheceu uma sucessão natural de cinco grandes períodos, caracterizados por uma alteração de vibrações ascendentes



(harmoniosas) e descendentes (caóticas): o Éden, a Selvageria, o Patriarcado, a Barbárie e, finalmente, a Civilização. Reminiscência do mito rousseauista (*sic*) do 'bom selvagem': na sociedade primitiva do Éden, *os homens viviam unidos e felizes*, desfrutando uma total liberdade amorosa e dispondo de abundantes recursos. As etapas seguintes conheceram uma lenta *degradação* do estado social e uma regressão da condição humana. O quinto período, o da Civilização, caracteriza-se em sua última vibração descendente (que corresponde ao advento do grande capitalismo) por uma *desordem generalizada*. Indústria, agricultura, comércio, casamento, tudo ali são mentiras, erros, fontes de ilusões ou falsidade (PETITFILS, 1985, p. 93). (itálicos nossos)

O lamento raivoso e autoritário seguiu em frente, chegou a Lênin e seus **companheiros**¹⁵ e atingiu gerações inteiras dos séculos XX e XXI. Não obstante, a nostalgia contemporânea vem acompanhada de um remorso cínico, como veremos um pouco à frente. O progresso, o desenvolvimento científico e tecnológico e a redução da dor física trouxeram o seu contraponto: a dor da alma, a depressão, a sensação de que tudo caminha velozmente para a destruição. Despedimo-nos muito cedo da Natureza e agora estamos à sua busca tardia. A despedida instaurou o medo da morte coletiva. Nasce uma nova utopia: a ecológica. A mais cínica de todas até agora.

René Dumont, professor do Instituto Agrônômico, autor de numerosos trabalhos sobre o subdesenvolvimento e agricultura no Terceiro Mundo, tomou a frente, na França, do 'movimento ecológico', quando de sua campanha para presidente da República, em 1974. Suas idéias encontram-se expostas numa obra de título eloqüente: *L'utopie ou la mort*" (PETITFILS, 1985, p. 170).

O candidato-profeta, em vez de proferir, chora. Chora pelos recursos naturais já à beira da exaustão, pela miséria dos povos da periferia do mundo, chora pelo desaparecimento de nossos irmãos da Natureza (Darwin alertou que eram nossos irmãos!). Mas, como se disse, o choro é cínico, porque roga por um novo humanismo e pelo medo de *nossa* morte coletiva.

Outro profeta do apocalipse contemporâneo, que escreveu *A convivalidade*, na década de 1970, foi Ivan Illich, padre e reitor da Universidade Católica de Porto Rico. Sua preocupação era com a técnica, que possibilitou a brutal intervenção na natureza e a manipulação dessa técnica por um grupo de especialistas que terminava em monopólio de conhecimento e poder.

¹⁵ A palavra **companheiro**, mesmo desgastada pelo uso imprudente de certos políticos raquíticos – que, na *Farm* de Orwell, seriam os porcos –, traz uma longa e importante história no imaginário da cultura ocidental, que remonta, talvez, ao cristianismo mais original e traduz a vontade de dividir o pão com próximo.



O que me interessa (...) não é a oposição entre uma classe de homens explorados e uma outra classe proprietária dos instrumentos de produção, mas a oposição que surge inicialmente entre o homem e a estrutura técnica desses instrumentos, e em seguida – e conseqüentemente – entre o homem e as profissões cujo interesse é a manutenção dessa estrutura técnica (ILITCH apud PETITFILS, 1985, p. 173).

O remorso do padre-reitor nem é pela instauração do capitalismo em escala ampliada e globalizada da oposição de classes, por explorados e exploradores, ricos e pobres, da oposição de acúmulo de riquezas entre Norte e Sul – como propôs Willy Brandt, o ex-chanceler alemão –, mas diretamente pelo desenvolvimento da técnica e sua posse por privilegiados. Foi ao *centro* do problema: a mesma técnica que intervém e transforma a natureza a destrói, também destrói o *locus* dos ricos e dos pobres, pois todos têm a mesma base biológica. Aí se esconde o perigo percebido sabiamente pelo representante de Deus na Terra.

Curiosamente esta inquietação surge no físico Freeman Dyson em sua obra memorável e de título sugestivo, *Perturbando o Universo*:

‘Por que Deus permite a guerra? Por que Deus permite a injustiça? – E não encontrei resposta. O problema da injustiça parecia ainda mais intratável que a guerra (...) A luz me veio inesperadamente uma tarde de março, logo depois de ter ido até o quadro de avisos da escola, saber se meu nome estava incluído no jogo de futebol do dia seguinte. Meu nome não estava na lista. E num ofuscante lampejo de luz interior, eu vi a resposta a meus dois problemas – o da guerra e o da injustiça. A resposta era surpreendentemente simples. Chamei-a de Unidade Cósmica. A Unidade Cósmica dizia: existe apenas um de nós. Nós todos somos a mesma pessoa. Eu sou você e eu sou Winston Churchill e Hitler e Gandhi e todos os outros. Não há problema de injustiça, porque os seus sofrimentos são também os meus. Não haverá mais nenhum problema de guerra tão logo você entenda que, ao me matar, você estará se matando’ (DYSON, 1981, p. 22).

Vê-se aí, ao contrário do Uno dos pré-socráticos, que a Unidade é, na verdade, medo e humanismo assoberbado.

Voltando um pouco ao passado, é preciso lembrar que nem mesmo Marx percebeu o perigo do rápido desenvolvimento das forças de produção postas em ação no século XIX. Aliás, era devoto de que o desenvolvimento e o progresso trariam em si as contradições, sobretudo a política, e que levariam a burguesia sólida a se desmanchar no ar. A utopia humanista marxista, como se sabe, se transformou em pesadelo e no terror stalinista.

Entretanto, ficou intacta e de extrema utilidade na obra de Marx a construção de sua teoria da economia política. Ainda não surgiu instrumento mais poderoso



para se compreender a dinâmica do movimento da economia capitalista. É a partir do materialismo histórico, do recurso da dialética como instrumento de intelecção da realidade social, que se deve dar luz às contradições das modernas utopias contemporâneas que buscam reatar Homem e Natureza. A construção de algo – ensina Marx – pressupõe a sua superação. O desenvolvimento das forças produtivas traz, intrinsecamente, a destruição do estabelecido. Por outras palavras, o chamado *desenvolvimento sustentável* traz em si uma tensão de **caráter lógico**. A expansão econômica pressupõe a destruição. Além disso, a riqueza gerada pelo desenvolvimento é produzida em escala ampliada a cada ciclo de vultosas inversões econômicas. A sua concentração se dá nessa mesma escala. Esta é a *lógica interna* do sistema. Desenvolver e preservar é a nova armadilha.

Mas, retornando a Thoreau, é possível dizer que seu pensamento está, sem dúvida alguma, muito mais próximo de Rousseau, como lembra a tradutora desta edição de *Walden*, que dos demais autores. Os dois anos de retirada da civilização para as margens do Walden levam Thoreau a pensar que somos parte da natureza e apenas nos distanciamos dela, sendo este o fator de toda “tragédia” da organização social do homem civilizado. Deste mesmo modo pensava Rousseau:

A civilização, a sociedade, corrompem o homem: é preciso recorrer ao sentimento, voltar à natureza, que é boa. Rousseau entende que natureza imediatamente no sentido cronológico, como sendo o estado primitivo, originário da humanidade. Depois a entende no **sentido espiritual**, como espontaneidade, liberdade, contra todo vínculo inatural e toda escravidão artificial. O homem não deve ser a roda de uma máquina em uma sociedade materialista; a vontade individual não deve ser prisioneira de uma vontade coletiva; o espírito não deve se exterioridade, e sim interioridade. A liberdade não [é] apenas um direito, mas um dever imprescindível da natureza humana, que exige também a igualdade dos homens em virtude, precisamente, da **natureza comum. Tal natureza humana, sem os males da civilização, produzirá frutos de fraternidade universal.** (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1981, pp. 342, 343). (grifos nossos)

Em Thoreau, a Natureza também é vista como sinônimo de pureza e a ela ainda estamos presos em uma espécie de jogo atávico. Mas não há inocência em Rousseau nem mesmo em Thoreau. Para que a civilização seja instaurada, é preciso conviver com ela, em que pese a todos os constrangimentos que ela nos impõe.

Como sucede com a maioria das pessoas, percebi, e continuo percebendo em mim, *um instinto* voltado para as coisas elevadas ou, como se diz, para a vida espiritual, e outro voltado para uma categoria primitiva e para a vida selvagem. Reverencio ambos, pois amo igualmente o bem e a vida natural. Seduz-me o que há de selvagem e aventureiro no ato de pescar. Agrada-



me algumas vezes *agarrar a vida cruamente e passar o dia ao jeito dos animais*. (THOREAU, 2001, p. 206). (itálicos nossos)

É sempre o dilema de ser e estar civilizado, o de compartilhar das regras da cultura e a reminiscência nostálgica e a vontade, **já não mais possível**, de pertencer ao mundo da Natureza. São estes os remorsos que atormentam as mentes de Thoreau, Rousseau e – acrescentaríamos Lévi-Strauss¹⁶. É sempre a angústia e a aflição de um mundo que emerge com a Revolução Industrial, que desloca o *si* do centro para a sua periferia em um esforço de romper as teias que aprisionam e pôr-se em um movimento de *de-centramento*¹⁷. É o alojamento do olhar crítico a este mundo veloz, ao modo de um *videoclipe* – pois o que se vê não é passível de elaboração com a calma necessária ao espírito, tão apreciada nas antigas tradições orientais – que coloca lado a lado Thoreau e Rousseau, *Walden* e *Emílio*. A esperança (a última a morrer, mas que certamente morrerá) é criar não um *mundo nosso*, apartado do da Natureza, mas, ao contrário, reatar os laços perdidos em algum momento da evolução das espécies, como diria Charles Darwin.

Thoreau, em *Walden*, quer ultrapassar os limites da sociedade “primitiva” – que deu origem ao nome do lago – e se dissolver no mundo Natural. Segue-se, assim, o estabelecimento de uma similitude construída pelo autor que beira à poética:

Que é o homem senão um aglomerado de barro a se derreter? Aponta de seu dedo não passa de uma gota congelada. Dedos e artelhos fluem para as extremidades a partir da massa do corpo em degelo. Quem sabe o que adviria do corpo humano ao se expandir e fluir sob céus mais propícios? Acaso não é a palma da mão uma palma ou folha de palmeira estendida, com seus lóbulos e veios? A orelha pode ser vista, imaginosamente, como um líquen, umbilicária, sobre o lado da cabeça, com seu lóbulo ou pingo. Os lábios – *labium, de labor* (?) – projetam-se ou caem das beiras da caverna da boca. O nariz é um óbvio pingente congelado de estalactite. Já o queixo é uma gota bem maior, para onde convergiu todo o pingar do rosto. As faces são o plano inclinado que vai das sobranceiras ao vale do rosto e se espalha alteado pelos zigomas. Cada lóbulo arrendado da folha vegetal é também um espesso e constante pingo remanchão, seja maior ou menor; os lóbulos são dedos da folha; e quanto mais lóbulos presente, em mais direções tende a fluir e mais calor ou outras influências favoráveis teriam contribuído a expandi-las (THOREAU, 2001, p. 294).

¹⁶ Tratamos, de forma ainda que introdutória, das reflexões de Claude Lévi-Strauss, a este respeito, em FLORÊNCIO (2006)

¹⁷ A expressão é do professor e filósofo **Bento Prado Júnior** em texto de rara beleza intitulado “*Filosofia, música e botânica – de Rousseau a Lévi-Strauss*”.



Mas tem inteira razão a tradutora de *Walden* desta edição, quando diz que Thoreau tem descendentes. A seguir um trecho do capítulo sexto de o *Viajante solitário*: “Eu estava em busca de uma experiência que os homens raramente obtêm nesse mundo moderno: solidão completa e tranqüila em meio a um ambiente selvagem, dia e noite, 63 dias e noites para ser mais exato” (KEROUAC, 2006).

Poder-se-ia, aqui, lembrar Janis Joplin e a “*Mercedes-Benz*”, “*A woman left lonely*” e a sua morte, certamente, por não mais suportar os ruídos da velocidade da sociedade norte-americana. Poder-se-ia trazer à memória o lamento de Bob Dylan em “*Joey*”, Violeta Parra e o encanto de “*Volver a los diezesete*”. Como espécie de síntese e rendição, um último suspiro ao mundo do *videoclipe*, poder-se-ia lembrar de *Woodstock*. O movimento é sempre o mesmo: sensibilidade em demasia a um mundo embrutecido, mas gestado no próprio ventre de um humanismo repleto de soberba. Joplin e outros tantos impuseram a si mesmos a negação radical e voltaram para o Cosmos. Muitos se adaptaram, puseram ternos e fingiram que tudo foi um engano. Outros, já sem forças físicas, sem ânimo intelectual, estão quietos em seus quartos certamente embolorados à espera do fim.

Não obstante, para muitos a esperança parece ter sobrevivido ao reencontrar o fio que nos liga à “tranqüilidade” do mundo Natural. Cheios de vigor, encorajados por discursos bem elaborados, estão por aí os movimentos ecológicos, estabelecidos às sombras das políticas públicas populistas dos Estados, de leis de benefícios fiscais e até mesmo de generosas doações empresariais que se escondem atrás do desenvolvimento sustentado e de chancelas públicas de empresas socialmente responsáveis. Cilada.

Estão postos aí, em uma avaliação ainda preliminar, dois tipos dos ditos “ecologistas”: os que têm, de fato, a percepção do cenário que nos espera e os ingênuos. Aos primeiros, é preciso lembrar que a realidade é mais dura que a vontade teórica e mesmo ética. Certamente sabem disso e se adiantam na usurpação dos recursos que ainda estão à disposição da Cultura. As estratégias se apresentam, basicamente, de dois modos: alianças de grupos bem postados e com interesses imediatos no círculo do poder dos mais diversos Estados, não importando mais as cores ideológicas; ou então pelo uso da violência, para se apropriarem de recursos naturais, como lembram os casos mais recentes do Iraque e Afeganistão.



Aos ingênuos, sempre de boa-fé, restam pintarem seus rostos, acorrentarem-se em torres, salvar um pingüim aqui e ali, retirar o óleo derramado em praias de um petroleiro neste ou naquele lugar e dormir em paz.

Estão aí os netos e bisnetos de Thoreau que, como já foi dito, queria contrariar o ímpeto que promoveu a ruptura entre Homem e Natureza. Mas o autor de *Walden*, é preciso chamar atenção, tinha a consciência de que a inocência ficou do outro lado e assim seria necessário encontrar mecanismos que tornassem a vida na civilização menos dolorida. Voltando, então, à civilização, em 06 de setembro de 1847, Thoreau, que “experimentara” a vida e a morte na Natureza em cada estação do ano e depois de ter contrariado o Estado, não pagando o cobrador de impostos, resignou-se a **aguardar a morte**, como um elemento “natural artificializado”, entre seus pares da civilização.

Mas antes de ter experimentado a condição de similitude de elemento da Natureza, em *Walden*, Thoreau já havia se inquietado com os arranjos, em forma de teias, elaborados pela futura nação norte-americana. O autor tratará de um dos temas fundamentais do mundo contemporâneo: Qual o papel do Estado? Para que servem os impostos arrecadados? Como resistir a esta macro-instituição que anula o indivíduo? Todas essas questões seriam analisadas por outro grande pensador e líder político da Índia, Mahatma Gandhi, em meados do século XX, com resultados práticos que mudariam a história daquele país.

Thoreau, seguindo, como já se disse anteriormente, a tradição humanista, irá se ocupar dos instrumentos que aprisionam o Homem civilizado e proporá, de forma pioneira, o que ficou conhecido como teoria da “*desobediência civil*”. Se a minha consciência reconhece uma injustiça em um ato do Estado, devo descumpri-lo. Sintomaticamente, esta teoria da *práxis* política ficou adormecida até os dias atuais, e o motivo, suspeita-se, é por que é **radical** no sentido mais preciso desta expressão, pois **tocou na raiz da estrutura** do Estado burguês.

Será impossível um governo em que a maioria não decida por assim dizer sobre o que é certo e o que é errado, mas sim a consciência? Um governo em que as majorias decidam apenas aquelas questões para as quais o critério da conveniência se aplica? Deve o cidadão por um momento sequer, ou num grau mínimo, renunciar à sua consciência em prol do legislador? Então por que terá cada homem uma consciência? Acho que devemos em primeiro lugar ser homens, e só depois súditos. Não é desejável que se cultive em respeito à lei igual ao que se cultivava ao que é correto. A única obrigação que tenho direito de assumir é a de fazer a todo momento o que julgo correto (THOREAU, 2001, p. 323).



Causa estranhamento o silêncio dos chamados movimentos de esquerda do Ocidente (na Índia, Gandhi desafiou o império britânico) em relação a essa estratégia de ação política transformadora. Talvez, o motivo esteja na forte influência do marxismo-leninismo (e mesmo do maoísmo), que não dispensava o uso da força para pôr abaixo o Estado burguês. Além disso, o agente da transformação histórica, nos termos de Marx, seria o proletariado e, já se sabe, este conceito tornou-se por demais difuso no mundo contemporâneo. Não raro, partidos de esquerda, que tinham o compromisso com práticas de emancipação do Homem e justiça social, ao assumir o poder, criaram uma “nomenclatura” de tirânicos, burocratas e adeptos da corrupção do dinheiro dos cidadãos, de quem recolhem os tributos.

Thoreau, ainda no século XIX, percebeu que o Estado e a injustiça social poderiam ser “travados”, se não contasse com os recursos da tributação. Para isso, seria preciso uma resistência ao seu pagamento, para forçar os governos e os Estados a andarem ao encontro dos interesses da coletividade em seu sentido pleno.

Uma minoria só é impotente enquanto se amolda à maioria; não é então nem mesmo uma minoria. É irresistível porém quando atravanca com seu peso total. Se a alternativa que resta é manter na prisão todos os homens justos ou renunciar à guerra e à escravidão, o Estado não hesitará na escolha. Se este ano mil homens se recusarem a pagar seus impostos, isso não seria uma medida violenta ou sanguinária, como seria pelo contrário pagá-los, possibilitando assim o Estado a cometer violência e derramar sangue inocente. Esta é, na realidade, a proposta de uma revolução pacífica, se tal é possível.¹⁸ Se o coletor de impostos, ou qualquer outro funcionário público, me pergunta, como já perguntou: ‘*Mas o que é que eu vou fazer?*’, minha resposta é: ‘*Se realmente deseja fazer alguma coisa, renuncie ao cargo*’. Quando o súdito negar o dever de obediência e funcionário renunciar a seu cargo, realizou a revolução (THOREAU –2001, p. 333).¹⁹

Talvez esteja aí uma das trilhas a ser visitada pelos Homens de coragem que queiram efetivamente buscar uma sociedade mais justa. Mas é de se pensar se os

¹⁸ Importante ressaltar que os lemas de Gandhi, no processo de independência da Índia, que resultou no Estado indiano e no Paquistão (muçulmano) foram, justamente, a “**desobediência civil**” e o princípio da “**não-violência**”. Ver o belo livro de Larry Collins e Dominique Lapierre – *Esta noite a liberdade*, publicado, no Brasil, pelo Circulo do Livro em várias edições e por outras editoras.

¹⁹ José Saramago, Nobel de Literatura, presença constante em movimentos para um mundo melhor, propõe uma reflexão acerca da desobediência civil em sua obra *Ensaio sobre a lucidez*, quando, num processo eleitoral, a população vota majoritariamente em branco, deslegitimando, assim, o poder na democracia representativa instituída pela sociedade burguesa a partir do século XVIII. O livro foi publicado, no Brasil, pela Editora Companhia das Letras, em 2004.



sujeitos destas transformações sejam, ainda, os **proletários**, como queriam os marxistas mais ortodoxos. Ou, noutro caminho, – como querem certos movimentos sociais e outros seguidores de caudilhos politicamente raquíticos – talvez não sejam mais os chamados “camponeses”, como desejam aqueles que não perceberam que o capital também está presente no campo, os agentes que porão o Estado burguês ao solo.

Na perspectiva de Thoreau, talvez nem se trate de desorganizar o Estado, mas forçá-lo a se adequar à justiça solicitada pela maioria. Neste aspecto, seria necessária a retomada do conceito de consciência de classe, a começar pelos segmentos sociais médios, que têm “capital cultural” (tomando de empréstimo a expressão de Pierre Bourdieu) para a compreensão dos temas emergenciais do século XXI, como a mudança do modelo de acumulação de riquezas. É neste segmento que o Estado busca grande parte de seus recursos de tributação para sustentá-lo e, nos termos de Thoreau e Gandhi, promover a injustiça com a maioria da população.

Todavia, estas últimas linhas são apenas reflexões de possíveis desdobramentos do pensamento de Thoreau, que dizia: “Se uma planta não pode viver de acordo com a sua natureza, morre; e assim o homem.” (THOREAU, 2001, p. 327). A atualidade de *Walden* está centrada em dois aspectos: o anúncio, também feito por outros autores, que, junto com o divórcio entre Nós (Homens) e o Outro (Natureza), ouve-se a triste melodia de um **Requiem**. Mas o retorno de Thoreau à civilização parece anunciar ao humanista do século XIX algum sopro de vida antes dos últimos acordes da melodia fúnebre pouco antes do retorno ao Uno dos pré-socráticos, ou ainda à Ordem Central de Werner Heisenberg²⁰.

²⁰ Heisenberg, em *Diálogos sobre a física atômica* (ver bibliografia), apresenta uma concepção de universo muito semelhante à dos pré-socráticos, quando afirma que tudo parece conduzir a uma certa Ordem Central, que os crédulos poderiam chamar de Deus ou algo semelhante. O Físico dá-lhe o nome, também, de Uno. Salvo engano, estamos próximos de Thoreau, Rousseau e outros autores.



REFERÊNCIAS

ARANHA, M.L.A.; MARTINS, M.H.P. **Filosofando - introdução à filosofia**, 2ª Edição, São Paulo EDITORA MODERNA, 1993.

BOBBIO, N. **A teoria das formas de governo**, 10ª Edição, Editora UNB, Distrito Federal, 1997.

DYSON, F. **Perturbando o universo**, Editora UNB, Distrito Federal, 1981.

FLORÊNCIO, C.A. **Ciência e meio ambiente**, UFPA, Textos Neaf, nº 13, Belém, 2006.

FLORÊNCIO, S. R. R. **Projeto telecurso 2000 e a qualificação do “novo” trabalhador**, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Educação, UNICAMP, 2003.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**, 2ª Edição, Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: uma história da violência na prisões**, 19ª Edição, Rio de Janeiro, editora Vozes, 1999.

HEISENBERG, W. **Diálogos sobre la física atômica**, Biblioteca Autores Cristianos, Madrid, 1975.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**, Editora Co. das Letras, São Paulo, 2000.

PADOVANI, U; CASTAGNOLA, L. **História da filosofia**, 13ª Edição, Pádua, Editora Melhoramentos, 1981.

SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a lucidez**, São Paulo, Editora Companhia das Letras, 2004.

STYRON, W. **Uma manhã em Tidewater**, Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1997.

THOREAU, H. D. **Walden ou a vida nos bosques e A desobediência civil**, 6ª Edição Editora Aquariana, São Paulo, 2001.