

## O sábio estoico na prisão ou da “Desobediência Civil” de Thoreau

Gabriel Guedes Rossatti<sup>1</sup>

**Resumo:** A proposta deste artigo é explorar criticamente o ensaio "Desobediência Civil" de autoria de H. D. Thoreau (1817-1862). Para tanto, após a introdução, no passo 2 é abordado o ensaio anterior àquele de título "O Serviço", o qual serve, no passo 3, como parâmetro para a interpretação do ensaio “Desobediência Civil”. Entre os dois, argumentar-se-á que há todo um conjunto de noções éticas antigas, estoicas notadamente, operando como pressupostos, no que se chega à conclusão de que a noção mesma de “desobediência civil” é carregada de conteúdos éticos antigos, o que lhe confere, por fim, um caráter eminentemente subjetivo de ação política.

**Palavras-chave:** desobediência civil – cuidado de si – liberdade – luz natural – consciência.

## The Stoic Sage in Jail or on Thoreau’s “Civil Disobedience”

**Abstract:** The aim of this essay is to provide a critical reading of Thoreau’s essay *Civil Disobedience*. After an introduction, part 2 provides an interpretation of another essay by the same thinker, *The Service*, which then is used as a parameter for the interpretation, in part 3, of the famous essay. By comparing the two essays, my aim is to show the continuity of certain ethical, i.e. stoic, premises contained in them, the conclusion being that Thoreau’s notion of “civil disobedience” is loaded with stoic notions, which, in turn, explain its subjectivistic character.

**Key-words:** civil disobedience – care of the self – freedom – natural light – conscience.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências Humanas pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Email: gabrielrossati@gmail.com

## 1. Introdução

É ponto pacífico entre os estudiosos da obra de Henry David Thoreau (1817-1862) que a dimensão *política* presente em seu interior se mostra particularmente problemática dada a presença das aporias ou contradições que nela abundam. Por exemplo, como conciliar ou fazer sentido de descrições tão radicalmente divergentes como a de que, por um lado, “Thoreau esteve envolvido com ativismo político sua vida inteira”,<sup>2</sup> sendo “um dos mais potentes e menos compreendidos críticos e pensadores políticos da América [sic]”,<sup>3</sup> e por outro a visão de que “[g]eralmente, ele preferia dar suas costas ao mundo da política, (...) [sua] resposta para a política [sendo] essencialmente apolítica”<sup>4</sup> Ou como sintetiza bem estas antinomias outra estudiosa: “Ele era e não era um abolicionista radical”.<sup>5</sup> *Era e não era?* E o que dizer das apropriações de seus escritos políticos por *ativistas* políticos importantíssimos, pertencentes, ademais, a cantos diferentes do globo – o que, aliás, atesta o alcance e o *impacto* de suas ideias políticas – como L. Tolstói, M. K. Gandhi e Martin Luther King Jr.<sup>6</sup>

Qualquer avaliação da filosofia política de Thoreau implica a compreensão de dois fatores distintos, um deles sendo o fato de ele ter pertencido a um movimento intelectual, o “Transcendentalismo”,<sup>7</sup> de caráter ambíguo por ser uma variante do idealismo romântico de implicações *democrático-reformistas* (o que não era o caso do romantismo ou romantismos europeus, em linhas gerais mais conservador, quando não descambava para o reacionarismo explícito); o outro e, para aumentar a dificuldade, o fato de ele mesmo ser, *qua* indivíduo situado no interior desse movimento, já por si só ambíguo, um de seus aderentes mais singulares, no sentido mesmo de coexistirem em si dois polos, o do “quietismo” e o da “militância”.<sup>8</sup> De modo que Thoreau se mostrava como um transcendentalista *ex-cêntrico* por ser ainda mais ambíguo do que seus próprios congêneres e, enquanto tal, particularmente problemático quanto à sua situação dentro do campo político; em suma: essencialmente *desgostoso* da política, Thoreau, não obstante, fazia questão de *intervir* em questões políticas, como a questão da *escravidão*, em determinados momentos de sua vida. É nesta constante, estrutural e insolúvel tensão entre *retraiamento subjetivista* e *ativismo político*, portanto, que se deve buscar entender sua “filosofia política”.

Acontece, porém, que esta contradição remete a uma questão anterior, que, em verdade, é um imenso problema teórico no âmago da tradição de filosofia política ocidental, a saber, aquele que se dá no limite entre as áreas da *ética* e da *política*, sendo que tal problema foi introduzido a partir do filosofar eminentemente presencial de *Sócrates* (470-399 a.c.) pelas ruas e mercados de Atenas; ora, a partir deste colocou-se, como diz H. Arendt, “a questão de como é possível viver sem pertencer a alguma comunidade política – isto é, em condição de apolítia, (...) [em] indiferença e desprezo pelo mundo da cidade”.<sup>9</sup> Sócrates é considerado

---

<sup>2</sup> FRIEDRICH, “The Impact of Thoreau’s Political Activism”, p. 219.

<sup>3</sup> TAYLOR, *America’s Bachelor Uncle: Thoreau and the American Polity*, p. 12.

<sup>4</sup> MEYER, “Thoreau’s Ideas”, pp. 132 e 137.

<sup>5</sup> PETRULIONIS, *To Set This World Right: The antislavery movement in Thoreau’s Concord*, p. 2.

<sup>6</sup> Por questões de espaço, o presente artigo não investirá neste sentido.

<sup>7</sup> Como uma breve introdução ao tema, cf. MYERSON, “Introduction”, pp. xxv-xxxvii.

<sup>8</sup> Cf. STOLLER, *After Walden*, p. 24.

<sup>9</sup> ARENDT, “Socrates”, pp. 6 e 26, respectivamente. Outro comentador, praticamente reproduzindo as palavras de Petrulionis citadas na nota 4 acima (não se tratando de coincidência, como argumentarei), considera que Sócrates “era e não era um ator político; ele modelou, por assim dizer, uma prática altamente não

um pensador sumamente problemático não apenas por *não* ter deixado sua filosofia explicitada em textos, tornando-se assim não apenas uma “pedra de tropeço” para o restante da tradição, mas também, devido à quantidade virtualmente infinita de *apropriações criativas* de sua figura e de suas ideias por um razoável número de escolas filosóficas posteriores à sua existência (fundamentalmente: cinismo, epicurismo e estoicismo, sem falar nas apropriações cristãs posteriores, gerando os inúmeros e mais variados “Sócrates cristãos” ao longo de séculos), as quais se serviram dele como porta-voz para quaisquer teses que se quisesse colocar em sua boca, de modo que, nessa curiosíssima *dupla posição* de *enigma* e (não obstante) *porta-voz*, Sócrates continua tanto a confundir quanto a obcecar os filósofos mais de 2000 anos após sua morte.

No nível do senso comum, presente em muitos manuais de filosofia, a *ética* é a área da filosofia que formula códigos e princípios de comportamento moral e, enquanto tal, versa tanto sobre questões de *valor* como o bem e o mal quanto sobre as relações *interpessoais*; nesta acepção, ela se aproxima da *política* que, por sua vez, pensa ou problematiza as relações humanas a partir do quadro político-institucional no qual elas se dão ou devem se dar. O problema é que essa narrativa não leva em consideração as consequências subjetivantes que as reinterpretações das teses socráticas acabaram tendo ao longo da história da filosofia no ocidente, ou seja, se, por um lado, na narrativa mais tradicional a ética visa o regramento das ações humanas, do ponto de vista *factual* ou *histórico* a ética ocidental, a partir de Sócrates, acabou por tomar um caminho bastante peculiar, que leva da arena da política e do social, isto é, das relações interpessoais que, enquanto tais, ocorrem no *mundo concreto, exterior*, para uma esfera atinente a cada indivíduo (em termos *subjetivos*), convertendo-se assim, de ética social, ou se se quiser, de *moral*, em ética *de si*. A partir de Sócrates, assim, foi sendo articulada, pelas mais variadas escolas filosóficas que reclamaram sua filiação ao longo de séculos, de milênios mesmo, toda uma metafísica – no sentido de criações mentais, conceitos, ideias – atinente a uma esfera da experiência humana que é da ordem da *subjetividade*, da *interioridade*, em suma, do *self*. Sócrates, assim, teria provocado uma *inflexão* na reflexão sobre a política ao levar a discussão para uma esfera que não apenas foge de sua alçada, mas que, em última análise, provoca sua dissolução mesma, precisamente por desembocar na questão, não mais acerca da melhor constituição, da melhor forma de governo etc., mas acerca do *estado da alma* dos componentes de uma determinada comunidade política. Com efeito, um dos “segredos” da filosofia ocidental se encontra neste deslocamento de um modelo teórico que visa o mundo político-social (não que este tenha sido, porém, completamente abandonado, obviamente), para outro que investe sua atenção no “cuidado de si”, no qual o ego pensante, *volente*, acaba sendo pressuposto como centro de referência no universo.<sup>10</sup>

De sorte que a confusão *factual* entre *ética* e *política* é causada, fundamentalmente, pela entrada do *moralista* – termo técnico este que remete a toda uma tradição de filosofia, de origem eminentemente *socrática* e que, enquanto tal, representa aquele que ocupa o terreno da moral, da ética – no campo da política, precisamente pelo fato de este adentrá-lo com os conceitos, com a mentalidade de um “eticista”, mormente, “de si” (logo, pressupondo o *self*

---

convencional de engajamento político”; GRISWOLD, “Socrates’ Political Philosophy”, p. 338. Ora, na medida em que Thoreau foi, em última análise, um filósofo *socrático*, ele acabou por reproduzir, inconscientemente, este padrão de comportamento político “altamente não convencional”.

<sup>10</sup> Para uma sucinta problematização do legado socrático para a reflexão política no mundo antigo cf. GARNSEY, “Introduction: the Hellenistic and Roman periods”, pp. 401-414.

como paradigma para a reflexão sobre a política).<sup>11</sup> Thoreau, quando lido atentamente, se revela exatamente isso, qual seja, um “moralista” situado no interior do campo político, exatamente por possuir e aplicar uma *mentalidade ética* – e, notadamente, *antiga* – à discussão de assuntos políticos.

## 2. O sábio estoico envolvido em si mesmo: “O Serviço”

A *plataforma* para a reflexão “política” posterior de Thoreau pode ser considerado o problemático ensaio que hoje conhecemos como “O Serviço”.<sup>12</sup> Produzido a partir de trechos avulsos escritos em seus diários ao longo de 1838 a 1840, esse ensaio é todo ele estruturado a partir de premissas, noções e metáforas *estoicas*, tais quais a noção mais básica de *anacorese*, isto é, o retirar-se em si e para si, assentando-se firmemente em um “posto”, tendo, como para Antístenes, a “virtude [por] armadura irremovível”; trata-se, em suma, da *securitas* dos estoicos.<sup>13</sup>

Neste momento de sua vida, o mais “transcendentalista” de sua produção, o jovem Thoreau estava bastante interessado nos temas então em voga em determinados círculos intelectuais tanto europeus quanto estadunidenses acerca do “herói” e do “heroísmo”, os quais lhe serviam como veículo para uma retomada de noções estoicas acerca da *virtude*; de fato, a ênfase na “esfericidade” na primeira parte do texto deixa claro que se trata do *Sphairos* – raiz do termo *esfera* e derivados – de Empédocles, entendendo-se por este o estado de unidade do universo quando dominado pelo Amor, em oposição ao estado de divisão quando dominado pelo Ódio. Nessa visão, no estado de unidade o *self* é perfeitamente esférico, gozando de sua imobilidade feliz, imagem esta que viria a ser reapropriada pela tradição filosófica posterior, vindo a simbolizar o *sábio estoico*, como se vê na descrição deste por Horácio: “todo inteiro em si mesmo, bem arredondado e esférico, de sorte que nada de exterior possa-lhe aderir por conta de sua forma lisa e polida”.<sup>14</sup> “O Serviço”, ao enfatizar a “esfericidade” do “homem virtuoso”, recupera essas ideias, abordando, mais geralmente – a despeito de sua argumentação abstrata, metafísica, gnômica, problemática mesmo (o que torna o ensaio de difícil penetração) – a preparação para a vida virtuosa.

A primeira parte (de três) do ensaio, intitulada “Qualidades do recruta” tem como epígrafe um verso de Virgílio (“*spes sibi quisque*”: que cada um seja a esperança para si mesmo), que dá bem uma mostra do que virá adiante. Logo na sequência, após a introdução do par conceitual “homem de coragem” e “covarde”, aprende-se, curiosamente, que a coragem daquele diz respeito muito mais a “um ficar em casa” do que a tomar uma “ação resoluta”,<sup>15</sup> a razão ostensiva disso sendo a de que ele “cavalga tão amplamente quanto uma estrela o faz em relação à gravidade desta terra e, ao ceder incessantemente aos impulsos da alma, é constantemente puxado para cima, tornando-se uma estrela fixa”.<sup>16</sup> Nesta ambiência estoico-

<sup>11</sup> Sobre o “moralista”, cf. VAN DELFT, *Les Moralistes. Une Apologie*, passim; sobre o curto-circuito causado pela presença do *moralista* no campo *político*, cf. JOUVENEL, “Essai sur la Politique de Rousseau”, passim.

<sup>12</sup> “O Serviço”, embora submetido à revista dos transcendentalistas *The Dial*, acabou não sendo aceito e, assim, somente foi publicado postumamente; cf. THOREAU, “The Service”, pp. 3-17.

<sup>13</sup> ANTÍSTENES apud LONG, “Socrates in Later Greek Philosophy”, p. 360; cf. FOUCAULT, *L'Herméneutique du Sujet*, pp. 9 e 50.

<sup>14</sup> HORÁCIO apud HADOT, *La Citadelle Intérieur*, p. 137.

<sup>15</sup> Cf. THOREAU, “The Service”, p. 3.

<sup>16</sup> THOREAU, “The Service”, p. 3.

espacial, extremamente rarefeita, Thoreau concebe o “homem de coragem” como sendo o *centro* do universo,<sup>17</sup> cabendo, para que ele atinja a perfeição moral – no linguajar do ensaio, a “esfericidade perfeita” – resignar-se à lei da gravidade em si mesmo, tornando assim seu “eix[o] coincidente com o eixo celestial”.<sup>18</sup> Em outra passagem, Thoreau se refere ao aperfeiçoamento moral como o ato de *circunscrever a si mesmo*, formulado, por sua vez, como um mandamento: “para um escudo impenetrável, fica dentro de ti mesmo, (...) para teste de armadura, *meã virtute me involvo*, eu me envolvo em minha virtude”.<sup>19</sup> Alinhar o *self* à ordem do cosmos, circunscrever a si mesmo e, mais particularmente, a noção mesma de um “eu interior” – que deve ser resguardado como se guarda uma fortaleza – são noções centrais no estoicismo antigo e, como Thoreau o comprova, no moderno também.

As partes segunda e terceira aprofundam a transmutação da figura do “homem de coragem” em “soldado”. A segunda parte, de caráter mais pitagórico e intitulada “Qual música deveremos ter?”, introduz a fraca “metafísica da música” do jovem Thoreau, que funciona mais como meio retórico para a introdução dos temas mais específicos do “soldado” e da “guerra”, e isto, novamente, num registro altamente *solipsista* (“[o] homem corajoso é o único patrono da música (...) ela é sua voz”).<sup>20</sup> Em última análise, a “música” funciona no ensaio como um símbolo para a “virtude” (“há tanta música no mundo quanto virtude (...) todas as coisas obedecem à música quanto à virtude. Ela é o arauto da virtude. Ela é a voz de Deus”), a qual, por sua vez, deve se refletir na *alma* do “soldado”. É neste sentido que o jovem Thoreau considera que

[a] vida de um homem deve ser uma marcha imponente diante de uma música inaudita, e quando para seus companheiros ela parecer irregular e desarmônica, ele estará marchando de acordo com um compasso mais vivaz, que apenas seu ouvido mais fino pode detectar. Jamais haverá uma parada, no máximo um marchar em seu próprio posto, ou uma tal pausa que é mais rica do qualquer som – [como] quando a melodia aprofundada não é mais ouvida, sendo implicitamente consentida com sua vida completa e seu ser.<sup>21</sup>

Como visto, trata-se de uma tese subjetivista, solipsista, posto que pressupõe uma divisão radical entre o que os outros “ouvem” e aquilo que é “ouvido” pelo homem singular, no caso, o “soldado/corajoso”. De qualquer modo, Thoreau finaliza a segunda parte com uma consideração sobre a *natureza*, a qual, sendo desde este momento um elemento importante em sua reflexão moral (e, como se sabe, mais ainda em termos do desenvolvimento posterior de sua reflexão), simboliza a “mão direita” que se esparrama e, assim, rege sobre tudo: “[s]e não formos cegos, veremos como uma mão direita se esprraia sobre tudo, sobre o infeliz como sobre o feliz, e que a alma ordenadora é exclusivamente destra, distribuindo com uma palma todos os nossos destinos”.<sup>22</sup> Trata-se aqui do tema da *necessidade* que, enquanto tal, é pensado como a “inflexibilidade do bem”. Thoreau pergunta,

---

<sup>17</sup> “Seu olho [do corajoso] é o foco no qual todos os raios, de qualquer lado que seja, são coletados, pois aquele, sendo ele mesmo interno e central, a circunferência inteira lhe é revelada”; THOREAU, “The Service”, p. 4.

<sup>18</sup> THOREAU, “The Service”, p. 6.

<sup>19</sup> THOREAU, “The Service”, p. 7.

<sup>20</sup> THOREAU, “The Service”, p. 9.

<sup>21</sup> THOREAU, “The Service”, pp. 11-12.

<sup>22</sup> THOREAU, “The Service”, p. 8.

retoricamente: “o que primeiramente sugeriu que a necessidade é sombria, e fez do destino algo tão fatal?”, respondendo na sequência: “Eu peço apenas para ser deixado com ela”.<sup>23</sup> Da noção do universo como algo organizado, estruturado a partir de um parâmetro musical à aceitação apaixonada da necessidade, a segunda parte apenas confirma as raízes antigas do pensamento do jovem Thoreau.

Por fim, a terceira parte, intitulada “Não Quantos, mas Onde Estão os Inimigos”, “aterrissa” um pouco a discussão, até então articulada em termos e imagens eminentemente astrais, para uma ambiência mais terrestre, mais concreta e, sobretudo, *normativa*, o que significa que ao abandonar um pouco a descrição das características que compõem o “homem corajoso”, Thoreau então se volta para a questão acerca dos meios que levam à vida virtuosa; este trecho, por isso mesmo, se revela muito interessante para o estudioso de sua obra, dado que aqui aparecem determinadas formulações de ideias que reaparecerão mais tarde em outras obras suas, notadamente em *Walden*, como a seguinte, na qual ele revela que ao olhar para as nuvens, lançadas em tal irregular grandeza “acerca da cúpula do meu céu [curiosíssima colocação de caráter *solipsista*, uma vez mais], sinto que sua grandeza é desperdiçada na mediocridade do meu emprego”.<sup>24</sup> À procura, portanto, de uma “grandeza Romana” para sua vida (ou, mais exatamente, como *emprego*) o jovem Thoreau embarca então numa aceitação pueril da “guerra” e do “heroísmo”,<sup>25</sup> entendendo-se por isso uma tentativa desesperada de “compor” esteticamente na modernidade tardia, prosaica e materialista, uma *vida heroica*.

Em resumo, “O Serviço” se revela como um texto importante por deixar manifesto que os pressupostos teóricos da reflexão tida como “política” de Thoreau são de ordem da *ética*, precisamente porque têm como ideia central o *indivíduo* concebido como *centro* de referência no universo e que, ademais, deve ser transformado *interiormente* (ou seja, trata-se da importância do “cuidado de si”, tema este que explica a empreitada filosófica de Thoreau em termos mais gerais). Seu ensaio posterior “Desobediência Civil” nada mais é do que um prolongamento destas ideias.

### 3. O sábio estoico na prisão: “Desobediência Civil”

O ponto de partida de Thoreau em seu famoso ensaio é o lema da *Democratic Review*, de que o melhor governo é aquele que governa menos, reformulado na sequência, no que ele afirma que o melhor governo é aquele que *não* governa, o que serve para seu passo seguinte, a saber, definir o que é o “governo” (sendo que ele mesmo, algo confusamente, passa a se referir ao “estado” pouco adiante na discussão);<sup>26</sup> na qualidade de construção artificial criada pelos seres humanos com o intuito de executar sua vontade, como manter a ordem dentro de um determinado território, por exemplo, surge, por sua vez, o problema (lockeano) de que tal meio pode ser “sequestrado”, tal qual uma “ferramenta”,<sup>27</sup> pela classe política, levando à sua perversão. Thoreau dá como exemplo disso tanto a guerra contra o México iniciada em 1846, ano em que ele fora preso originalmente, quanto, mais adiante no ensaio, o fato do

<sup>23</sup> THOREAU, “The Service”, p. 8.

<sup>24</sup> THOREAU, “The Service”, p. 12.

<sup>25</sup> Cf. THOREAU, “The Service”, pp. 12ss.

<sup>26</sup> Cf. THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 66/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 291.

<sup>27</sup> Cf. THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 63/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 289.

governo federal estadunidense permitir a *escravidão* em seu território. De forma que as questões da invasão ao território mexicano e da escravidão são elencadas como provas efetivas, para além do aprisionamento de um cidadão inofensivo, da *corrupção do estado*.

Thoreau refina na sequência sua definição de “estado”, considerando-o (romanticamente) como uma “tradição”, no sentido de ser algo *morto* e que, enquanto tal, não possuiria a “vitalidade e a força de um só homem vivo”, no que ele acrescenta: “pois um só homem pode dobrá-lo à sua vontade”.<sup>28</sup> Ora, aqui aparece um dos conceitos centrais do ensaio (“vontade”), de modo que os conceitos centrais e, mais exatamente, o *esquema conceitual* do ensaio se encontra(m) articulado(s) desde os dois primeiros parágrafos do texto: de um lado tem-se o *indivíduo* e sua *vontade* (supostamente *viva*), e do outro o *estado/governo*, notadamente desvirtuado, como “a vontade estereotipada e petrificada do passado”,<sup>29</sup> logo *morta*.

Os conceitos faltantes que fecham ou esclarecem perfeitamente o esquema aparecem pouco adiante na argumentação, o primeiro quando Thoreau pergunta candidamente se “não pode haver um governo no qual a maioria não decida o certo e o errado, e sim a *consciência*?”<sup>30</sup> e o segundo um pouco mais à frente e de maneira mais sub-reptícia, nunca aparecendo como substantivo, mas nem por isso deixando de se apresentar de maneira bastante clara e objetiva em determinados momentos no texto, como quando ele se refere ora ao “exercício *livre* (...) do juízo ou do sentido moral”,<sup>31</sup> ora ao fato de um indivíduo hipotético, sendo “livre de pensamento, livre de fantasia e livre de imaginação”, se encontrar sob o jugo concreto de “governantes insensatos”.<sup>32</sup> Assim fechado, o esquema conceitual presente no ensaio postula o *indivíduo* com suas *consciência* e *vontade*, afirmando, ademais, sua *liberdade* (que nada mais é do que uma das conceitualizações ou roupagens que os conceitos filosóficos da “vontade” e da “consciência” adquirem ao longo da história da filosofia) diante da “máquina complicada”<sup>33</sup> que é o estado, sendo que o que importa frisar aqui é que este “indivíduo” consciencioso e (absolutamente) livre, para além de poder ser interpretado como uma idealização de Thoreau acerca de si mesmo, mais fundamentalmente simboliza, ou melhor, *trai* no texto a emergência da figura do *sábio estoico* que, por sua vez, remete à figura de Sócrates (e ao ensaio “O Serviço”). Somando todos estes elementos ou conceitos, percebe-se que o “terreno” no qual Thoreau formula suas noções em – e de – “Desobediência Civil” implica o encontro de noções de ética antiga, de si, com noções mais efetivamente romântico-vitalistas; estas características, por sua vez, esclarecem muito do que ocorre no texto ou em sua reflexão.<sup>34</sup>

---

<sup>28</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 64/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 289.

<sup>29</sup> Cf. THOREAU, *Journal 2*, p. 264.

<sup>30</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 65/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 290, grifo nosso.

<sup>31</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 66/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 291.

<sup>32</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 86/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 307; neste trecho, objetivamente problemático ou difícil, a tradução entra em colapso.

<sup>33</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 63/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 289.

<sup>34</sup> H. Arendt abordou a transformação que ocorreu na filosofia a partir da introdução da noção de “vontade” no mundo antigo, a partir de Paulo (pelo lado do Cristianismo) e de Epiteto (pelo lado do Estoicismo). Partindo das intelectões de Sócrates feitas séculos anteriormente, estes pensadores aprofundaram uma compreensão da filosofia como uma espécie de auscultação de si mesmo que, ao fim e ao cabo, chegava não mais à “razão” como órgão capaz de comando, mas à “vontade”, entendida como faculdade de reprodução do mundo exterior no *interior da mente*. Da “criação” desta, por sua vez, pelo fato mesmo de implicar o *consentimento* subjetivo ou individual para se confirmar a realidade do mundo, surgiu ou se consolidou outra transformação de

Logo após essa introdução geral, Thoreau se põe a investigar as maneiras através das quais determinados grupos de indivíduos se relacionam com o estado. De um lado ele se interessa pelo “exército permanente, e a milícia, carcereiros, policiais, membros da força civil etc.”, isto é, os servidores do estado na qualidade de “forças armadas”; de outro, pelos legisladores, políticos, advogados, ministros, funcionários públicos, ou seja, aquele grupo que chamaríamos de “classe jurídico-legislativa” e, por fim, aqueles que podemos colocar sob a rubrica mais geral de “filósofos”.<sup>35</sup> Os membros das forças armadas são caracterizados por um tipo maquinal de relação para com o estado, desprovida de pensamento crítico; os da classe jurídico-legislativa servem o estado de maneira essencialmente *cerebral, maquiavélica* mesmo, no sentido de ser “raro fazerem qualquer distinção moral, t[endo] tantas chances de servir ao diabo, sem intenção, quanto a Deus” (algo como Eichmann, portanto). Por fim, há os “heróis, patriotas, mártires, reformistas no sentido mais amplo, e homens, [que] servem o estado também com a consciência”,<sup>36</sup> entendendo-se por isso *capacidade de reflexão crítica*.

O *servir consciencioso, crítico* é, assim, a resposta para a questão central do ensaio, a saber, como é que deve se relacionar uma pessoa preocupada com questões morais – leia-se, preocupada com o estado ou a saúde de sua alma – para com um estado moralmente corrupto e vil que promove uma guerra territorial contra um vizinho mais fraco, que não abole algo tão terrível como a escravidão e que, ainda por cima, aprisiona um cidadão inofensivo? Na visão de Thoreau, o servir consciencioso ou crítico leva, a partir da percepção da falência moral do estado, o indivíduo a *justificadamente* recorrer ao que ele (algo equivocadamente) chama de “direito à revolução”, isto é, ao “direito de recusar lealdade e resistir ao governo, quando é uma tirania ou sua ineficiência é grande e insuportável”.<sup>37</sup> O equívoco no conceito se dá porque não se trata exatamente de “revolução”, pelo menos não como este conceito é geralmente entendido particularmente a partir da interpretação marxista do mesmo (que, por sua vez, vem da tradição francesa), ou seja, como um projeto político-social massivo de tomada violenta, por meio de armas, do estado etc., e sim de “rebelião”, no sentido preciso de ser, antes e acima de tudo, a ação *individual* de oposição *conscienciosa* a um governo tirânico que ele tem em mente (sendo que nesse parágrafo onde é invocado o “direito à revolução” Thoreau acaba ele mesmo por misturar em parte esses conceitos, quando ele pontua que homens honestos “se rebel[am] e revolucion[am]”).<sup>38</sup>

O agir consciencioso é definido, mais exatamente, como uma “ação gerada [por] princípio – a percepção e o cumprimento do que é certo”,<sup>39</sup> que se coloca como objetivo mudar as coisas e as relações de forma eminentemente *pacífica*. Seu ponto de partida é a consciência individual, que ao reconhecer o estado como iníquo ou injusto, literalmente força o indivíduo consciencioso a *retirar seu suporte* em relação àquele, no caso, através do não pagamento de impostos. Neste ponto é importante ver como Thoreau ele mesmo articula essa questão, na medida em que sua elaboração comporta uma ambiguidade estrutural de

---

consequências gigantescas no âmbito da filosofia, a saber, a criação da “liberdade” como disposição interior: cf. ARENDT, *The Life of the Mind*, pp. 73ss (Volume 2). Os pressupostos filosóficos de Thoreau são uma continuação direta desta temática.

<sup>35</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 66/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 291.

<sup>36</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 66/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 291.

<sup>37</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 67/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 291.

<sup>38</sup> Cf. THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 67/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 292.

<sup>39</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 72/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 296.



enormes consequências tanto teóricas quanto práticas no que diz respeito ao entendimento do fenômeno da desobediência civil:

Se a injustiça é parte do atrito necessário da máquina do governo, deixe que siga, deixe que siga (...), mas se ela é de tal natureza que exige que você seja o agente de uma injustiça ou outra, então digo: quebre a lei. Que sua vida seja um antiatrito para parar a máquina. (...) Se mil homens não pagarem seus impostos neste ano, não seria uma medida violenta e sangrenta como seria pagá-los e permitir que o Estado cometa violência e derrame sangue inocente. Essa é, na verdade, a definição de uma revolução pacífica, se alguma é possível. Se o coletor de impostos, ou qualquer outro funcionário público me pergunta, como já fizeram, “Mas o que devo fazer?”, minha resposta é: “Se realmente deseja fazer algo, demita-se”. Quando o súdito recusou fidelidade e o funcionário público se demitiu do posto, então a revolução foi obtida.<sup>40</sup>

Como visto, Thoreau é ambíguo no sentido de dar a entender tanto a tese de que o ato caracterizado como “desobediência civil” se limita ao *ato individual de desligamento do estado*, quanto a tese de que o que se almeja, ao fim e ao cabo, é um *movimento social*, e não individual, *com mil homens se recusando conjuntamente a pagar seus impostos*, por exemplo (sendo esta a reinterpretação gandhiana da desobediência civil). De maneira geral, porém, pode-se interpretar as ideias de Thoreau como pendendo para a primeira tese, a individualista, como quando ele afirma que “se apenas dez homens *honestos*, – sim, se *um* homem HONESTO, neste estado de Massachusetts, deixando de manter escravos, de fato se retirasse dessa sociedade e por isso fosse para a cadeia, seria a abolição da escravatura na América [*sic*]”.<sup>41</sup> A premissa aqui é a ideia (de origem antiga) de que “a verdade está sempre em harmonia consigo mesma”,<sup>42</sup> que é virtualmente uma reprodução da intelecção socrática de que a questão ética central, excetuando-se a questão mais *prática* da *eudaimonia*, é o estar em harmonia consigo mesmo. Novamente, isto implica um posicionamento *ético*, característica esta que é reforçada em outro momento do texto quando Thoreau afirma que “qualquer homem mais certo que seus vizinhos já constitui maioria de um”,<sup>43</sup> raciocínio este que claramente vai contra a verdade factual do mundo, onde não pode haver uma maioria de um só pelo fato mesmo de que os muitos são mais numerosos do que o único, o argumento restando, porém, sobre a força moral supostamente *superior* da consciência individual, ancorada, por sua vez, naquilo que Thoreau e os transcendentalistas chamavam de “lei superior”,<sup>44</sup> que nada mais é do que outro nome para a assim chamada “lei natural”.<sup>45</sup> Nessa concepção, portanto, há uma “ideia” (em sentido platônico) de justiça (logo pura, transcendente) à qual o indivíduo tem acesso imediato, através de sua *consciência*, de modo que saber o que é o certo e o que é errado (de forma a se *praticar* o certo) se torna uma questão

<sup>40</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, pp. 73ss./“Sobre o dever da desobediência civil”, pp. 296-299.

<sup>41</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 75/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 298.

<sup>42</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 87/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 308.

<sup>43</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 74/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 297.

<sup>44</sup> Cf. THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 81/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 302, vertido como “lei mais alta”.

<sup>45</sup> Cf. GIBBONS, “Natural Law”, pp. 2508-2513.

de saber acessar corretamente essa tal “reserva” transcendente. A reflexão “política” de Thoreau tem nesta noção de “lei superior”, para além do “indivíduo” (sua contrapartida), o seu conceito verdadeiramente basilar.

O problema, porém, é que imaginar que se possa seja abolir a escravidão, seja travar ou obstaculizar a tomada de territórios do México nestas bases equivale a desconsiderar que tais fenômenos são, antes de tudo, fenômenos *políticos*, isto é, que eles são produtos de um *sistema social* e no qual *inúmeras pessoas* estão concretamente envolvidas ou implicadas, numa espécie de rede. O fato de *um* indivíduo se retirar da rede (da escravidão, por exemplo) não significa que ela seja automaticamente abolida, como Thoreau dá a entender de maneira mais geral ao longo do texto. Em última análise, portanto, “Desobediência Civil” mantém o esquema estrutural conceitual altamente idealista presente em toda a reflexão “política” de Thoreau, quer dizer, trata-se, uma vez mais, da crença de que é primordialmente *na* consciência individual que se dá o encontro entre o ego e o mundo; havendo, ademais, a faculdade da *vontade* (radicada supostamente *na* consciência) do indivíduo consciencioso, torna-se, por consequência, possível *dobrar* o mundo (ou o que quer se *queira*) de acordo com a *vontade individual*. O centro do mundo, do universo, na visão de Thoreau, permanece o *indivíduo*, e na medida em que este possuiria acesso à “lei superior”, para “reformular” o mundo bastaria apenas a *vontade*, leia-se, o *querer mental* – um *fiat* – da parte do indivíduo para que as iniquidades do mundo desaparecessem.

É verdade que Thoreau matiza um pouco esse pendor subjetivista quando ele considera que, tal qual Sócrates, estava fazendo sua parte no sentido de visar a educação de seus concidadãos,<sup>46</sup> ou seja, que tanto sua ida à prisão quanto a palestra posteriormente transformada em texto tinham caráter eminentemente público e pedagógico (visando o *bem da cidade*); não obstante, fica a impressão mais geral de que “Desobediência Civil” pende mais efetivamente para o lado individualista, para não dizer *estoico* em termos de seus pressupostos e consequências políticos. Com efeito, isso fica claro no trecho em que Thoreau rememora sua experiência concreta na prisão; falando com certo desprezo das “instituições” do estado, ele comenta que o estado estava equivocado ao prendê-lo, por tomá-lo como um ser de “meros carne, sangue e ossos”.

Não podia deixar de sorrir ao ver com que diligência fechavam a porta em minhas meditações, que os seguiam de volta sem permissão ou impedimento e eram tudo o que de fato representava perigo. Como não podiam me alcançar, decidiram punir meu corpo (...). Vi [então] que o estado era imbecil, que era tímido como uma [solteirona] com sua prataria e que não sabia distinguir amigos de inimigos, então perdi todo o resto de respeito que tinha por ele e senti pena.<sup>47</sup>

Não pode haver declaração de filiação a uma escola filosófica, no caso ao estoicismo, mais clara do que este comentário, a própria menção às “minhas meditações” remetendo às meditações do imperador Marco Aurélio e, conseqüentemente, a essa tradição de pensamento. Pois o sábio estoico, autocontido, imagina ser virtualmente inatingível em sua

---

<sup>46</sup> Cf. THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 84/“Sobre o dever da desobediência civil”, p. 305.

<sup>47</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 80/“Sobre o dever da desobediência civil”, pp. 301-302.

dimensão física, corpórea, precisamente por ter erigido sua “fortaleza interior” a partir de seus pensamentos, de suas meditações. Para o sábio estoico, as *ações* são compreendidas como sendo representações *mentais*, de modo que qualquer coisa que seja da ordem da mera materialidade, da objetividade – do mundo –, não o alcança, não o toca, por estar (ou ter-se) *desligado* do mundo. Novamente, trata-se da interpretação, típica do estoicismo, eminentemente subjetiva ou interior de *liberdade*, a qual, de capacidade própria ao mundo físico – no sentido de liberdade de movimento –, se torna uma capacidade *mental-espiritual* da parte daquele que aprendeu a exercê-la através do domínio da faculdade da *vontade*.

#### 4. Conclusão

Por tudo isto, “Desobediência Civil” se revela um texto curiosíssimo de “filosofia política” moderna, precisamente porque se trata de uma abordagem de questões políticas a partir de noções e conceitos próprios à área, à mentalidade de *ética*, mais especificamente *de si*, o que significa que é o *self*, sob a roupagem da *consciência* (mais exatamente, trata-se da noção de “cuidado de si”, com a própria alma) que está na base dos raciocínios empreendidos por Thoreau. Neste sentido, trata-se da percepção de um *moralista* acerca de questões políticas, com o resultado final disso se revelando bastante problemático, dado que abre-se uma porta para um tipo de reflexão e/ou prática política eminentemente *subjetiva*, para um “estoicismo político”, em última análise. Os próprios verbos centrais presentes no ensaio, como *dissolver*, *recusar*, *retirar* (suporte) e, particularmente, *permanecer distante* [*stand aloof*] são todos negativos e traem não apenas as raízes socrático-estoicas do pensamento “político” de Thoreau, como mais exatamente, um profundo e nada latente *desgosto da política*, o qual não por acaso é exposto no encerramento do ensaio, quando ele utopicamente vislumbra

um Estado que ao menos se permita ser justo com todos os homens, trata[ndo] o indivíduo com respeito como um vizinho; o qual possa até não considerar incompatível com sua própria paz se alguns vivem alheios [*to live aloof from*] a ele, sem se intrometerem com ele nem o aceitarem, cumpr[indo] todos os deveres de vizinhos e semelhantes.<sup>48</sup>

A utopia política de Thoreau implica, assim, viver apartado, distante tanto da “máquina monstruosa” do estado *quanto* das “triviais” relações sociais, *na natureza*, embora fazendo parte da comunidade política, numa forma de *tensão* permanente em relação a esta. Ao fim e ao cabo, *Desobediência Civil* fala do *sábio estoico* tal qual rearticulado por Thoreau.

#### Referências Bibliográficas:

ARENDT, H. *The Life of the Mind*. San Diego, Nova Iorque e Londres: Harcourt, 1978.

---

<sup>48</sup> THOREAU, “Resistance to Civil Government”, p. 89-90/“Sobre o dever da desobediência civil”, pp. 309-310.

ARENDT, H. "Socrates". In: ARENDT. *The Promise of Politics*. Nova Iorque: Schocken Books, 2005. pp. 5-39.

FOUCAULT, M. *L'Herméneutique du Sujet*. Paris: Gallimard/Seuil, 2001.

FRIEDRICH, P. "The Impact of Thoreau's Political Activism". In: FURTAK, R. A. *et. al.* (Orgs.), *Thoreau's Importance for Philosophy*. Nova Iorque: Fordham University Press, 2012. pp. 218-222.

GARNSEY, P. "Introduction: the Hellenistic and Roman periods". In: ROWE, C. *et. al.* (orgs.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. pp. 401-414.

GIBBONS, Michael T. "Natural Law". In: GIBBONS, M. T. (org.). *The Encyclopedia of Political Thought*, vol. V.. Chichester, UK: Wiley Blackwell, 2015. pp. 2508-2513.

GRISWOLD, C. W. "Socrates' Political Philosophy". In: MORRISON, D. (org.). *The Cambridge Companion to Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. pp. 333-354.

HADOT, P. *La Citadelle Intérieure*. Introduction aux *Pensées* de Marc Aurèle. Paris: Fayard, 1992.

LONG, A. A. "Socrates in Later Greek Philosophy". In: MORRISON, D. (org.). *The Cambridge Companion to Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. pp. 355-380.

JOUVENEL, B. de. "Essai sur la Politique de Rousseau". In: ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. Paris: Le Livre de Poche, 1978. pp. 21-124.

MATTHIESSEN, F. O. "What Music Shall We Have?". In: PAUL, S. (org.). *Thoreau: A collection of critical essays*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, Inc., 1962. pp. 53-62.

MEYER, M. "Thoreau's Ideas". In: HARDING, W. e MEYER, M. (orgs.). *The New Thoreau Handbook*. Nova Iorque e Londres: New York University Press, 1980. pp. 121-159.

MYERSON, J. "Introduction". In: MYERSON. *Transcendentalism: A reader*. Oxford: Oxford University Press, 2000. pp. xxv-xxxvii.

PETRULIONIS, S. H. *To Set This World Right*. The antislavery movement in Thoreau's Concord. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 2006.

STOLLER, L. *After Walden*: Thoreau's changing views on economic man. Stanford, CA: Stanford University Press, 1957.

TAYLOR, B. P. *America's Bachelor Uncle*: Thoreau and the American Polity. University Press of Kansas, 1996.

THOREAU, Henry David. "The Service". In: THOREAU. *Reform Papers*. Ed. W. Glick. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 1973. pp. 3-17.

THOREAU, Henry David. “Resistance to Civil Government”. In: THOREAU. *Reform Papers*. Ed. W. Glick. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 1973. pp. 63-90.

THOREAU, Henry David. *Caminhando*. Trad. R. Muggiati. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

THOREAU, Henry David. “Sobre o dever da desobediência civil”. In: *Walden ou a vida nos bosques*. Trad. M. Della Valle. São Paulo: Planeta, 2021. pp. 288-310.

THOREAU, Henry David. *Journal 2: 1842-1848*. Ed. R. Sattelmeyer. Princeton: Princeton University Press, 1984.

VAN DELFT, Louis. *Les Moralistes. Une Apologie*. Paris: Gallimard, 2008.