



Montaigne e os mundos animais

Montaigne and the animal worlds

Mateus Vinícius Barros Uchôa¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo principal apresentar, desde uma perspectiva filosófica, uma investigação sobre a animalidade no contexto de uma crítica da máquina antropológica a partir da filosofia de Montaigne. Nesse contexto, o mundo circundante do animal, sua aparência, seu instinto, seu olhar, sua capacidade sensorial, sua vida, são privilegiados como autênticos conceitos. O principal momento deste trabalho teórico consiste numa reflexão sobre a condição dos animais na filosofia, contrapondo as concepções clássicas às idéias contemporâneas já presentes no pensamento de Montaigne sobre seres não-humanos.

Palavras-chave: Animalidade; Antropocentrismo; Limite.

Abstract: This paper has, as its primary aim, to present, from a philosophical perspective, an investigation of animality in the context of the anthropological machine criticism from the philosophy of Montaigne. In this context, the world surrounding the animal, its appearance, its instinct, its gaze, its sensory capacity, its life, are privileged as authentic concepts. The main step of this theoretical work consists in a reflection of the condition of animals in philosophy, contraposing classical conceptions with contemporary ideas already present in Montaigne's thinking about non-human beings

key-words: Animality; Antropocentrism, Limit.

1 Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atualmente é professor substituto dos cursos de bacharelado e licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UEVA).

O primeiro momento, precursor da crítica ao antropocentrismo, encontramos no pensamento cético do filósofo francês Michel de Montaigne, aquele fazia questão de ironizar os limites da razão humana, em relação à multiplicidade dos saberes animais. Paralelamente ao estabelecimento das bases do pensamento moderno, ou até mesmo no interior da problematização dos dogmas filosóficos e teológicos do pensamento ocidental, foi nos *Ensaio*s de Montaigne onde surgiu uma aguda e corrosiva crítica ao antropocentrismo.²

Entre os séculos XVI e XVII da modernidade, a explicação predominante para fundamentar o conjunto de ações e movimentos dos animais advinha da linha de pensamento aristotélico-escolástico³. A razão dos *movimentos animais*, segundo o raciocínio de Aristóteles, residia em funções realizadas por um tipo de alma *não-corpórea*. Em todas as coisas animadas e vivas haveria a presença de uma das três almas assim divididas e niveladas: a alma *vegetativa*, a alma *sensitiva*, e a alma *racional* – sendo esta última de exclusividade dos seres humanos⁴. Eis um dos modos típicos de acentuar a irracionalidade dos animais: através de uma hierarquização metafísica do conceito de alma. O pensamento de Montaigne se opôs firmemente a esse modo de encarar os animais não-humanos. Com bases que remontam ao estoicismo antigo, o filósofo cético moderno, apostou numa relação de respeito e contemplação dos animais, a partir da tese de que *viver corretamente é viver de acordo com a natureza*.⁵

Em muitos trechos de seus *Ensaio*s, os animais figuram como paradigmas para os homens, como se eles fossem mais “próximos” à natureza do que nós seres

2 De acordo com Hugo Friedrich, intérprete e comentador da obra de Montaigne, um dos movimentos centrais d’Os *Ensaio*s é o rebaixamento do homem à imagem de um ser desamparado e frágil, incapaz de assentar os fundamentos da metafísica. Encontra-se, também, nesse movimento de “humilhação do homem” por parte de Montaigne a afirmação de uma visão concreta e realista do Homem, que possibilita o filósofo ensaísta assumir distância dos delírios da Razão e das principais ideias referentes da metafísica: as idéias de Deus, Alma e Mundo. Nesse quesito, Montaigne não deixa de reivindicar na sua crítica a influência do ceticismo. Apoiando-se nos argumentos da tradição do ceticismo pirrônico, seu pensamento não elabora apenas um ceticismo epistemológico, mas apresenta um de novo tipo, mais ativo e disruptivo, que abre caminho para a crítica ao antropocentrismo e para a reformulação da condição dos animais outros-que-humanos. *Apologia de Raimond Sebond*, texto que aborda a questão dos animais, é central para observar o impacto do ceticismo nas reflexões de Montaigne, sendo o ensaio que contém um compêndio de sua posição filosófica. Cf. Friedrich, H. *Montaigne*, Paris, Gallimard, 1968.

3 Cf. ARAÚJO, H. F. Relação corpo-alma, no *De anima*, de Aristóteles. Revista F@fic, v. 1, p. 91-98, 2010. “Dentro do conceito de ser - no *De anima* - Aristóteles vem diferir os seres animados dos seres inanimados. Os primeiros seriam os seres que têm vida, os outros os que não portam vida; daí se pode perguntar: O que na realidade confere vida aos seres para que se possa haver essa distinção? Existe um princípio que lhes garantam tal classificação? A alma, segundo o Filósofo, seria este princípio diferenciador (...). Sendo assim, os seres que viessem a possuir alma, seriam denominados seres animados, diferente dos que não eram animados, no caso os seres inanimados.” (Araújo, 2010, p. 92-93.) Poder-se-ia afirmar que a divisão aristotélica entre entes animados e inanimados mantém sua forma na classificação dos tipos de alma, colocando em ordem de superioridade seres mais “animados” que os demais.

4 Cf. ARISTÓTELES. *As partes dos animais*, Livro I. Lucas Angioni trad. e comentários. Cadernos de história e filosofia da ciência. Série 3, v.9, n. especial, 1999.

5 Nessa perspectiva, o pensamento de Montaigne possui influências que remetem à escola estoica, especificamente do filósofo estoico Sêneca em sua obra *Sobre a brevidade da vida*, na qual o preceito de “deve-se aprender a viver por toda a vida” corrobora com a tese supracitada. Cf. SÊNECA. *Sobre a brevidade da vida*. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

humanos. O ensaio *Apologia de Raymond Sebond* contém uma série de instruções e anedotas a respeito do comportamento animal que seu autor usa para fortalecer sua controvérsia sobre a vaidade da razão humana que, por seu turno, pretende-se universal e superior aos demais seres do universo. Instruções que afirmam a possibilidade de reconhecimento de expressões emocionais e religiosas nos animais, relatos que reconhecem o total domínio de ciências “particulares” ao homem, como a geometria e a aritmética, em cardumes de atuns marítimos, conhecimento de economia doméstica em formigas, são alguns dos recursos zooliterários que Montaigne possui para corrigir o erro de não reconhecer neles algum tipo de inteligência.⁶

O filósofo cético levanta hipóteses que ultrapassam a simples observação dos comportamentos dos animais, e possibilitam conceber que animais não-humanos sejam providos de algum conhecimento inacessível a nós, denunciando nosso antropocentrismo quando os julgamos irracionais e inferiores pelo simples motivo de nossa incompreensão. Imaginando uma possível inversão junto com Montaigne: os animais é que poderiam supôr que somos irracionais.

Inspirada pelo ceticismo, a questão da razão dos animais em Montaigne parece ter outros propósitos que ultrapassam o objetivo de apenas expôr ironicamente as fraquezas da razão humana ao compará-la com a dos animais. Para Luiz Eva, a obra de Montaigne reelabora e se apropria de textos da tradição filosófica grega e latina, tornando-se um transmissor dos argumentos céticos antigos para a modernidade⁷. A partir da tese do *lógos animal* ele estabelece uma controvérsia com a visão aristotélica predominante, abrindo caminho para determinar a relatividade do conhecimento e da ciência. Obviamente, o intuito é positivo, uma vez que as dúvidas da filosofia cética serviriam frequentemente para apurar e aperfeiçoar o conhecimento científico, ou seja, a dúvida era apresentada, na maioria das vezes, para ser superada.

A partir de seus exemplos e anedotas, o propósito do cético era o de demonstrar que todas as opiniões a respeito dos animais por parte da história natural e da física de seu tempo, que sustentavam a tese da superioridade humana em relação às outras criaturas, são questionáveis, visto admitirem tanta exceção e reserva. Entendendo como vaidades da razão as características tão distintas no ser humano, às quais ele tanto se apegava a fim de diferenciar-se dos animais, o ceticismo

6 Utilizando-se de saberes zoológicos da tradição e de observações empíricas da natureza, além de uma boa imaginação, para descrever aspectos dos comportamentos dos bichos e de definir comparações entre eles e os humanos, Montaigne acabou por antecipar boa parte das descrições de reconhecimento de faculdade emotivas em outras espécies que Darwin posteriormente elaboraria no seu *A expressão das emoções no homem e nos animais*.

7 Cf. EVA, L. Montaigne céticos? Dossiê Montaigne filósofo. Revista Cult n° 221, 2017 .p. 28-31. “Se houve uma reabilitação de Montaigne como filósofo (e não apenas como autor literário) nas últimas décadas, isso em parte se deveu ao reconhecimento de que sua “Apologia” desempenhou um papel decisivo para pôr em xeque o arcabouço intelectual herdado pela escolástica e pautar o debate filosófico pelo problema epistemológico provenientes do pirronismo grego redescoberto.” (EVA, 2017, p. 29)

moderno de Montaigne rebaixa a razão humana e expõe suas contradições a partir de um atravessamento pela *animalidade*. A indicação de que os animais também raciocinam e sentem em seus mundos de modos diferentes – podendo até pensar de forma mais sofisticada do que a nossa –, foi útil na crítica à antropotecnia metafísica⁸. O recurso à dimensão da animalidade se faz enquanto crítica da visão antropomórfica do mundo imposta pela escolástica, desconstruindo-a pelo elogio à vida natural através de apontamentos fascinantes sobre os modos de pensar e agir dos animais.⁹

O privilégio racional do homem, anteriormente diferenciado dos animais enquanto *espécie* e não por grau, cai por terra diante da descoberta de que alguns animais são dotados de saberes estranhos a nós.

Consideremos, pois, um momento o homem isolado, abandonado a si próprio, armado unicamente de graça e conhecimento de Deus, o que constitui sua honra e toda a sua força, e o fundamento do seu ser; e vejamos o de que é capaz com esse equipamento. Que me explique pelo raciocínio em que consiste a grande superioridade que pretende ter sobre as demais criaturas. Quem o autoriza a pensar que o movimento admirável da abóbada celeste, a luz eterna dessas tochas girando majestosamente sobre sua cabeça, as flutuações comoventes do mar de horizontes infinitos, foram criados e continuam a existir unicamente para sua comodidade e serviço? Será possível imaginar algo mais ridículo do que essa miserável criatura, que nem sequer é dona de si mesma, que está exposta a todos os desastres e se proclama senhora do universo? (Montaigne, 1987, p. 209)

O texto intitulado *Apologia de Raimond Sebond*, contido no segundo volume dos *Ensaio*s, pode ser considerado como o ponto de partida para a relativização crítica do estatuto ontológico do humano, por ser um texto que aborda elogiosamente as capacidades de animais não-humanos, ao mesmo tempo que ironiza a condição humana. O cerne do ensaio está na crítica à crença de uma razão ortodoxa que “diviniza” o ser humano ao pressupor dogmáticamente sua superioridade ontológica em relação aos demais grupos de viventes.

8 Cf. Ludueña Romandini, Fabián. A comunidade dos espectros . I. Antropotecnia / Fabián Ludueña Romandini; tradutores Alexandre Nodari e Leonardo D'Ávila de Oliveira. – Desterro, Florianópolis : Cultura e Barbárie, 2012. 304 p. – (PARRHESIA, Coleção de Ensaio)s)

9 Os cétricos modernos, no caso de Montaigne, quando aproximam as formas de compreensão e percepção humanas das dos animais, “abandonam” a pretensão de conhecer a “verdadeira” realidade dos objetos. Nesse sentido, não há porque reivindicar como “mais reais” as qualidades dos objetos exteriores que nos são acessíveis, em detrimento das qualidades das mesmas coisas às quais os animais também têm acesso, mesmo se de modo diferente. O cétrico conclui que devemos nos afastar do espectro da “coisa-em-si”, pois o que há, na verdade, é uma “disputa” de perspectivas em relação à natureza dos objetos e da realidade que relativiza nossas impressões, e que frustra nosso privilégio epistêmico. O que acontece na nossa (chamada “humana”) percepção também acontece, com muita probabilidade, na percepção dos animais: estamos adaptados a apreender impressões externas e internas de acordo com o nosso talho, limitados e determinados temporal e espacialmente por nossos sentidos e entendimentos. O máximo que se pode alcançar é especular (de modo bastante imaginativo e até ficcional, por que não dizer?) como as coisas talvez sejam vistas e sentidas por seres de aspectos estranhos e dessemelhantes aos “nossos”.

Responsável por uma retomada do ceticismo no âmbito da filosofia moderna, Montaigne é “afeito ao exercício da dúvida e da incerteza” (Maciel, 2016, p. 28) considerando que “a razão não pode se circunscrever a esse modelo único e absoluto, já que existiriam várias outras formas de racionalidade, ou raciocínio, bem como várias perspectivas para se tratar um determinado assunto” (Maciel, *op cit*, p. 28) ou problema. A razão para Montaigne é um instrumento de chumbo e de cera, alongável, dobrável e adaptável a todas as medidas, dotada de uma plasticidade própria à sua forma que se deforma, e que se reconfigura de acordo com o uso e a intensidade que lhe são dados.

Montaigne afirma do homem que:

Pela vaidade mesma dessa imaginação. iguala-se a Deus, atribuindo-se a si próprio qualidades divinas que ele mesmo escolhe. Separa-se das outras criaturas; distribui as faculdades físicas e intelectuais que bem entende aos animais, seus companheiros. Como pode conhecer com sua inteligência os móveis interiores e secretos deles? Em virtude de que comparações entre eles e nós chega à conclusão de que são estúpidos? Quando brinco com minha gata, sei lá se ela não se diverte mais do que eu? Distraímo-nos com macaquices recíprocas, e se tenho o meu momento de iniciar ou terminar o folgado, ela também o tem (Montaigne, 1987, p. 210-211).

Na filosofia perspectivista de Montaigne a razão é uma habilidade compartilhada entre os demais viventes, refutando, deste modo, a convicção num único *lógos* universal, e ao qual o ser humano teria o “acesso” exclusivo. Longe de assegurar a supremacia do homem em relação aos demais animais, o filósofo deduz que a razão pode ser exercida em diversas modulações por agentes não-humanos. Telma Birchall, a respeito das habituais concepções que formulamos de homem e de animal, afirma que “dada a variedade de nossa experiência, dadas as diferenças entre os seres humanos, dado o nosso desconhecimento da essência das coisas, a generalização ‘homem’ ou ‘animal’ não passa de um nome que, como todos os nomes, não revela a ordem do ser”¹⁰. A recusa cética da univocidade da razão tem como desdobramento, uma derivação ética na reconfiguração do estatuto ontológico do animal que, por sua vez, pluraliza a ideia de razão, relativizando a hierarquia entre humanos e não humanos, a qual outrora tinha como função “justificar os processos de marginalização e coisificação desses outros” (Maciel, 2016, p. 28).

As queixas de Montaigne da hierarquizante organização ontológica da natureza, através da qual a filosofia moderna discriminou o mundo animal, baseiam-se numa série de meditações sobre as organizações sociais, os sentimentos, as técnicas, os conjuntos gestuais e expressivos que notabilizam outras espécies.¹¹

10 BIRCHALL, 2006, p. 236.

11 “Que faculdade teremos ainda que não encontremos nos animais? Haverá organização social mais perfeita que a das abelhas? A divisão do trabalho e dos encargos é tão bem regulada entre elas, que a não podemos imaginar sem supormos esses insetos dotados de inteligência: “por esse sinais, e exemplos, julgaram alguns sábios que as abelhas possuíam uma parcela de espírito divino e tinham uma alma”. As an-

É fácil constatar que os animais nos são superiores na maior parte de seus trabalhos e desempenhos, pois são capazes de executá-los com grande êxito. Por que não pensar que, de maneira igual à nossa, eles também não apelariam para suas faculdades?

Há uma idéia grosseira de nossa parte ao considerar que o motivo do êxito das criaturas não-humanas em suas atividades se deve a uma afeição especial por parte da natureza, que os acompanha “guiando” os seus atos e situações; em contrapartida, nós, abandonados ao acaso e à sorte, teríamos de recorrer à nossa “divina” inteligência. Portanto, segundo esse preceito, estaríamos justificados em considerar a natureza uma madrasta parcial e injusta. Por outro lado, é possível estarmos conduzindo nossa reflexão ao erro, caso não haja uma crítica dessa ideia de natureza e de nossa maneira de ser. Percebe-se que há em Montaigne uma aproximação do modo de pensar do homem ao do animal pela conformidade nos processos de ação e reflexão concedidos pela natureza.¹²

Segundo o filósofo, a natureza provê a todas suas criaturas de acordo com suas necessidades, sendo justa na organização do mundo. O apelo ao mundo natural surge nesse contexto, para reforçar a teoria de que as espécies se submetem a um instinto natural, mas que também comportam algo para além do imediato.¹³

Tanto o homem quanto o animal se desenvolvem a partir das experiências que eles têm com o mundo natural externo, e que assim traçam seu próprio meio.

A natureza cuida igualmente de todas as suas criaturas. Não há nenhuma que ela não tenha abundantemente provido de meios necessários à sua conservação. E as recriminações que ouço (pois

dorinhas que, na primavera, vemos esquadriharem os recantos todos de uma casa, escolherão por acaso sem discernimento e ponderação o mais cômodo dentre mil lugares? Quando constroem seus ninhos, tão admiráveis pela textura, podem os pássaros adotar a forma quadrada ou redonda, o ângulo obtuso ou reto, sem conhecimento das condições e efeitos de cada uma dessas formas? Ao misturarem a água com a argila, ignorarão que aquela amolece esta? Atapetando seus palácios de musgo ou de plumas, não estarão prevendo a conveniência da moleza para os membros delicados dos filhotes? Será que se resguardam do vento e da chuva e instalam seus ninhos voltados para o oriente sem conhecerem as condições climáticas e atentarem para as mais favoráveis? Por que faz a aranha sua teia mais espessa em certos lugares e por que a tece diferentemente, ora de um jeito ora de outro, se antes não pensou, e decidiu?” (Montaigne, 1987, p. 212).

12 Para um maior entendimento das relações do ser vivo com seu “mundo circundante”, é imprescindível a obra *Dos homens e dos animais*, do filósofo e biólogo estoniano Jakob von Uexküll. Cf. UEXKÜLL, Jacob von. *Dos animais e dos homens*. Tradução de Alberto Candeias e Aníbal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1982

13 Na segunda parte da obra *A Natureza*, do filósofo francês Maurice Merleau-Ponty, obra que se compõe essencialmente de uma coleção de cursos dados no Collège de France, há uma passagem no tópico sobre a animalidade bastante elucidativa sobre o comportamento de um organismo em seu meio. O autor concebe uma noção de comportamento que ultrapassa a concepção cartesiana do animal-máquina, demonstrando que ele também estabelece uma relação de *projeto* com o seu meio. De acordo com Merleau-Ponty: “o comportamento não é nem um simples efeito arquitetural nem um feixe de funções, é algo que se antecipa ao funcionamento, que comporta uma referência ao futuro, que está para além dos possíveis imediatos e não pode realizar imediatamente tudo aquilo o que, no entanto, já esboça. Em virtude de sua iniciativa endógena, o organismo traça o que será sua vida futura; desenha o seu meio (*Umwelt*); contém um projeto em referência ao todo de sua vida.” (Merleau-Ponty, 2006, p. 247).

a licença de nossas opiniões ora nos eleva acima das nuvens ora nos rebaixa aos antípodas) carecem de fundamento. Dizem essas queixas que o homem é o único animal abandonado nu sobre a terra. Chega amarrado, arrojado, e para se armar e se defender precisa recorrer aos despojos de outrem. A natureza revestiu todas as criaturas de carapaças, casca, pelos, lã, espinhos, couro, escamas, seda, segundo suas necessidades; armou-as de garras, dentes, chifres para o ataque e a defesa, ensinando-lhes ainda nadar, correr, voar, cantar ao passo que o homem não pode, sem aprendizado, andar, falar, comer. Apenas sabe chorar. [...] Tais queixas não são justas. Há na organização do mundo maior equidade e uniformidade. Nossa pele, como a dos animais, pode opor resistência suficiente às injúrias do tempo (Montaigne, 1987, p. 212).

Na *Apologia a Raimond Sebond*, os animais são apresentados por Montaigne para evidenciar a emergência de um fenômeno transversal entre variados campos de conhecimento, capaz de reconfigurar para fora dos territórios do especismo antropocêntrico, a própria concepção de humano. Na abertura desse espaço híbrido, o pensamento adere à vida animal a partir de uma classe de idéias das quais não podemos nos privar, mesmo que não se obtenha dela o rigor desejado e nem mesmo se tenha dissipado todo o estranhamento, o que é impossível, pois tal processo nos coloca em condição de intimidade exatamente com aquilo que foi (ou tem sido) mantido como o Outro alienado de nossa cultura. é assim que para Birchal “[...] em Montaigne, o indivíduo está sempre diante do outro [...]”¹⁴

O estabelecimento de uma semelhança entres os seres da criação nos re-insere entre a diversidade de criaturas, sem qualquer privilégio¹⁵. Passamos a compreender que não estamos nem acima nem abaixo delas; e que tudo o que existe está sujeito às mesmas condições. Obviamente, há ordens e graus diversos que singularizam diferenças, mas de um modo geral, as características são as mesmas. A natureza organiza e conserva tais diferenças, sem jamais hierarquizá-las.

14 BIRCHAL. 2007, p. 28.

15 O ensaio *Dos Canibais* é outro momento da crítica montaigniana que subverte a concepção hierárquica de natureza e cultura, aquela que possui como referência central a figura do humano. Ao abordar eloquiosamente o modo de vida de povos originários e extramodernos da América do sul, no caso, indígenas Tupinambá, Montaigne se viu fascinado diante da criatividade e da forma como manejavam conceitualmente “atributos humanos” para descrever e referirem-se a entes não humanos; e também pelo fato de não reconhecerem tais atributos como “exclusivamente humanos”. Montaigne encontrou, a partir do relato dos povos ameríndios, de que eles ignoravam as “propriedades privadas” do eurocentrismo metafísico, motivos éticos e epistemológicos para se afastar das narrativas colonialistas sobre o Novo Mundo que difamam não apenas os indígenas, mas também os viventes animais. Desse modo, o paralelo entre extramodernos humanos e não humanos apresentados tanto em *Dos Canibais* quanto na *Apologia de Raimond Sebond*, evidencia que o ponto de vista do filósofo é aquele no qual a espécie humana é vista “de fora” e/ou pensada a partir de seu *Outside*. Provavelmente esse seja um dos poucos momentos do seu pensamento em que o *espectro* do homem ganha consistência pragmática. Se a história do pensamento ocidental promoveu intencionalmente o esquecimento do Outro, Montaigne considera que é justamente nesse *espaço não-antrópico* que se revela um tipo de (extra)humanidade onde todos somos surpreendidos. Cf. Montaigne, Michel de, Os ensaios: uma seleção / Michel de Montaigne; organização m. a. Screech; tradução Rosa Freire d’Aguiar. — São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

A compreensão perspectivista do autor *d'Os Ensaíos* deflaciona a excepcionalidade do homem, colocando-o entre os limites dessa ordem universal. A animália filosófico-literária de Montaigne intenta mostrar que não há motivo para pensar que os animais realizam instintivamente o que nós fazemos por invenção própria.

Os mesmos resultados decorrem de idênticas faculdades, e quanto mais ricos os resultados, mais ricas as faculdades, o que nos leva a concluir que raciocínios e meios idênticos aos que acompanham nossos atos acompanham os atos dos animais, os quais têm, ocasionalmente, faculdades superiores às nossas (Montaigne, 1987, p. 212).

Não só diferentemente de nós mesmos, consideramos a ação do animal como algo “maquinal” ou “instintual”, como além disso - e é inevitável a consequência -, julgamos necessário abandonar a natureza, pelo fato de ser ela que nos expõe a erros e temeridades. A presunção da vida humana parte de um favoritismo ao atribuir nossa capacidade de ação a uma espécie de liberalidade divina que nos enriquece de maneira nobre face aos animais dotados de bens, habilidades ou talentos naturais aos quais renunciamos.¹⁶

Em prol de nossa superioridade, damos graças à razão pelos conhecimentos necessários ao bem-viver e para a distinção entre coisas boas e ruins. Ao contrário, para Montaigne, há processos racionais que se manifestam nos animais que ultrapassam em muito nossa capacidade a ponto de não conseguirmos igualá-las ou imitá-las, e a nossa imaginação não nos permitir sequer compreender.¹⁷ As vantagens que atribuímos e que asseguramos à nossa condição são gratuitas; a nossa razão é incapaz de demonstrar sua superioridade. Segundo Montaigne, atribuir os resultados positivos do desempenho dos bichos pelo instinto, sem a receita da inteligência e do raciocínio, é uma hipótese absolutamente falsa.

Os animais são senhores de uma virtude singular capaz de julgar e empregar uma faculdade com consciência; seja no vôo dos pássaros migratórios, na generosidade de cães, no modo como predadores entorpecem suas presas, na comoção dos elefantes perante a morte de um membro da manada, todos esses movimentos indiscretos e provocantes incitam afeições à natureza como força plástica que pratica uma justiça e que trata de todos os seus filhos com perfeita equidade.

O camaleão toma a cor do meio em que se encontra. O polvo vai mais longe: colora-se da cor que bem entende segundo as circunstâncias, seja para fugir a um animal que teme, seja para atingir o que deseja

16 Quanto à excepcionalidade divina do homem, Montaigne demonstra casos em animais que se assemelham mesmo até ao sentimento religioso. O autor diz: “Podemos dizer igualmente que os elefantes têm certo sentimento religioso. Vemo-los efetivamente, após suas abluções e purificações, erguerem a tromba para o céu, de olhos postos no sol nascente e assim permanecerem em contemplação durante algum tempo, a certas horas do dia, entregues à meditação, e isso sem terem sido instruídos nem forçados. Quanto aos outros animais, por não sabermos de coisa semelhante não devemos deduzir que não tenham religião, não nos sendo possível manifestar-nos pró ou contra o que ignoramos.” (MONTAIGNE, 1987, p 217.)

17 Cf. MONTAIGNE *apud* MACIEL, 2016, p. 120.

pegar. No camaleão, a mudança não se subordina à sua vontade; no polvo, sim. Nosso rosto também muda por vezes de cor sob a influência do terror, da cólera, da vergonha e outras emoções e sentimentos; resulta uma causa que a impõe, como no caso do camaleão. Sob o efeito da icterícia tudo amarelece, independente de nossa vontade. Essas coisas que os animais podem fazer e que não conseguimos igualar são uma prova de que, em certos pontos, eles possuem meios mais desenvolvidos do que os nossos, e de nós ignorados. E é possível - e provável - que outros haja cuja existência nada nos revele (Montaigne, 1987, p. 218).

Subjacente a tal posicionamento há ainda uma atitude que visa restaurar a relação primitiva que houve entre homem e animal, a saber, a capacidade de ambos serem sujeitos à dor, reconhecerem-na no outro, e sensibilizarem-se com o outro pelo sentimento de comiseração. A prova é que “nascem por vezes no homem certas afeições que nada devem ao raciocínio e resultam de uma causa fortuita a que chamam *simpatia*” (Montaigne 1987). Sob essa perspectiva, a desse sentimento antigo da *simpatia*, o qual é urgentemente necessário recuperar não só relacionado aos seres humanos, não há como desconsiderar o sofrimento que infligimos às criaturas sencientes e não ficar estarecido com o número de seres implicados no processo de exploração.

É realmente uma vergonhosa exorbitância! O recalque do sofrimento infligidos a eles por nossa cultura é parte decisiva na operação de discriminação assumida com relação à animalidade. Ela aparece como um conjunto de criaturas da qual o humano visa distinguir-se a fim de poder explorá-las. No ensaio intitulado *Da crueldade*, Montaigne nos dá mais uma vez um testemunho de compaixão para com os não-humanos. Sensível à crueldade infligida às criaturas, sob a impressão repugnante dos horríveis exemplos de crueldade e matança, o filósofo confessa sua compaixão:

Quanto a mim, nunca pude sequer ver perseguirem e matarem um inocente animal, sem defesa, e do qual nada temos a recear, como é o caso da caça ao veado, o qual, quando sem fôlego e sem forças, e sem mais possibilidade de fuga, se rende e como que implora o nosso perdão com lágrimas nos olhos: “gemendo, ensanguentado, pede mercê”. Um tal espetáculo sempre me pareceu muito desagradável. Se pego um animal vivo, dou-lhe liberdade (Montaigne, 1987, p. 203).

A força de uma “razão simpatizante” aos animais não admite o *especismo*, porque está centrada na compreensão de uma “economia da vida” que verifica com respeito e admiração a moderação dos seres vivos dentro dos limites que lhes impõe a natureza - limite que também é dado a nós - . Pode-se admitir várias interpretações para os *Ensaio*s de Montaigne, contudo, aqui, vamos preferir aprofundar aspectos que se atém ao tema central do problema exposto, a saber, *os animais e nossas relações com eles*.

Os ensaios *Da crueldade e Apologia de Raimond Sebond*, “textos pré-cartesianos, e até mesmo antecipadamente anticartesianos” (Derrida, 2006, p. 19), refletem sobre a possibilidade de relações alternativas entre os seres humanos e os outros animais, que evitam posturas unilaterais, excludentes, desrespeitosas, ou que se pautam na crueldade, na restrição de movimento e liberdade, contra o confinamento e a violação de suas identidades. Nos *Ensaio*s, Montaigne não só atribui capacidade cognitiva aos animais, expondo suas faculdades físicas e intelectuais, através de uma série de testemunhos e casos que corroboram a sua “tese”, como também está pronto para reconhecer faculdades emotivas em outros seres vivos.

Há animais que revelam, em seu modo de ser, sinais característicos de avareza. Vemo-los procurar constantemente apoderar-se de tudo o que podem e o esconder com cuidado, embora não tirem proveito disso. Em matéria de economia doméstica, os animais nos ultrapassam não somente pela sua providência, que os leva a acumular e poupar para o futuro, mas ainda em muitos outros pontos de importância. As formigas expõem ao ar, arrastando-os para fora de seus subterrâneos, os grãos de todas as espécies que armazenam, a fim de arejá-los e refrescá-los e fazê-los secar quando percebem que estão mofando e se tornando rançosos, de medo que se estraguem ou apodreçam. Sua precaução em roer uma das extremidades de cada grão de trigo sobre-excede o que possa imaginar a prudência humana (Montaigne, 1987, p.220).

Outros exemplos da inteligência animal que se disseminam ao longo do ensaio dão subsídio às reflexões do filósofo¹⁸. Desse modo, a generalização pertinente ao conceito de animalidade tem como inverso simétrico a “particularidade” do animal humano, como se este possuísse algo a mais que os demais seres sencientes não possuem. A primeira emenda a esse raciocínio parte de Montaigne, e passa pela inversão dos atributos que particularizam e diferenciam uma espécie. Numa compreensão perspectivista, a pergunta que se impõe é se o animal também não teria qualidades que faltam ao homem? A possibilidade de uma falta atribuída ao homem já não seria o bastante para repensar o estatuto do vivente? Montaigne tem o mérito por ter sido o precursor da crítica e do contraponto perspectivista, daquilo que posteriormente Derrida nomeará, a saber, de “os próprios do homem”.¹⁹

Referências bibliográficas:

- ARAÚJO, H. F. Relação corpo-alma, no *De anima*, de Aristóteles. *Revista F@fic*, v. 1, p. 91-98, 2010.
- ARISTÓTELES. *As partes dos animais*. Livro I. Lucas Angioni trad. e comentários. *Cadernos de história e filosofia da ciência*. Série 3, v.9, n. especial, 1999.
- BIRCHAL, Telma de Souza. *As razões de Montaigne*. Síntese: *Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v.33, n. 106, 2006, p. 229-246.
- _____. *O eu nos ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007

- DERRIDA, Jacques. O animal que logo sou. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Unesp, 2002.
- EVA, L. Montaigne cético? Dossiê Montaigne filósofo. Revista Cult nº 221, 2017 .p. 28-31
- FRIEDRICH, H. *Montaigne*, Paris, Gallimard, 1968 .
- LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. A comunidade dos espectros . I. Antropotecnia; tradutores Alexandre Nodari e Leonardo D'Ávila de Oliveira. – Desterro, Florianópolis : Cultura e Barbárie, 2012. 304 p. – (PARRHESIA, Coleção de Ensaio)
- MACIEL, Maria Esther. O animal escrito: um olhar sobre zooliteratura contemporânea. São Paulo: Lumme, 2008.
- _____. Literatura e animalidade. - Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2016
- MONTAIGNE, Michel de. Apologia de Raimond Sebond: ensaios II. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- _____. Os Ensaio. Trad.: Rosemary C. Abílio. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- PONTY, Merleau. A natureza. Martins Fontes Editora, 2006.
- UEXKÜLL, Jacob von. Dos animais e dos homens. Tradução de Alberto Candeias e Aníbal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1982

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.