



**Da invenção de si mesmo na relação com o Outro:
Reflexões acerca da diferença entre as gentes**

**The invention of self in relation to the Other:
Reflections on the difference between people**

Danielle Antunes¹
daniguassu@gmail.com

Resumo: No presente ensaio desenvolvo uma reflexão sobre a antropologia filosófica dos *Ensaio*s de Montaigne, apontando a centralidade que o reconhecimento do Outro em sua singularidade e diferença assume para a construção da pintura de si em Montaigne. A partir desta perspectiva, destaco a importância do descobrimento dos povos originários do Novo Mundo para o desenvolvimento da crítica montaigneana sobre a humana condição, trazendo à tona a atualidade de seu pensamento para a reflexão sobre os processos de colonização e descolonização.

Palavras-chaves: Subjetividade, Outro, Diferença, Novo Mundo, Povos originários.

Abstract: In this essay I develop a reflection on the philosophical anthropology of the Montaigne *Essays*, pointing out the centrality that the recognition of the Other in its singularity and difference assumes for the construction of Montaigne's painting of himself. From this perspective, I underscore the importance of the discovery of the native people of the New World for the development of the montaignian criticism of the human condition, bringing to light the relevance of his thinking in the present reflection of colonization and decolonization.

Keywords: Subjectivity, Other, Difference, New World, Native people.

1 Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professora colaboradora na Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Campus Foz do Iguaçu (UNIOESTE) e Professora Assistente do Centro Universitário Dinâmica das Cataratas (UDC). Integrante do GT Ética e Política na Filosofia do Renascimento (ANPOF).

Pois, se eu tivesse estado entre aqueles povos que se diz viverem ainda sob a doce liberdade das primeiras leis da natureza, asseguro-te que de muito bom grado me teria pintado inteiro e nu.

Montaigne, *Ao leitor*.

O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido. O cinema americano informará. [...] Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social-planetário.

Oswald de Andrade, *Manifesto Antropofágico*.

O que faz de um *homo sapiens* um ser humano? Apesar de todas as diferenças entre as pessoas e os povos, o que há em comum entre todos nós? O que faz com que uma criança no Brasil, um idoso no Congo, uma mulher na China, e um adolescente na Inglaterra, possam todas ser consideradas como integrantes de uma mesma espécie?

A pergunta “o que é o ser humano?” é certamente uma das questões centrais da filosofia e das ciências humanas. Questão sempre difícil e atual, pois se trata de lidar com a complexidade de se pensar sobre aquilo que nos faz ser quem somos. Há diversas concepções antropológicas que propõem uma conceituação e definição do humano, concepções que operam por matrizes ontológicas, epistemológicas e políticas distintas e mesmo divergentes entre si. Pelas vias da história ocidental encontramos desde a compreensão aristotélica do humano como animal racional e político, passando pela definição judaico-cristã da criatura feita à imagem e semelhança de seu Criador, bem como pela exaltação Humanista da criatura maravilhosa dotada de vontade e liberdade, como um microcosmo, o ente que conserva a memória de si mesmo, chegando às definições que o colocam como o lobo de si mesmo e dos seus semelhantes, como coisa pensante, como feixe de percepções, como consciência intencional, como ser-aí, dentre tantas e tantas outras concepções. Mas, e as concepções orientais ou ameríndias? Onde se situam em meio a este universalismo da ciência moderna ocidental?

Se por um lado encontramos esta diversidade de discursos antropológicos no ocidente, por outro, se faz sempre necessária uma certa desconfiança em relação às concepções que se colocam como verdades definitivas e absolutas, como forma de se combater o epistemicídio. Neste sentido, é fundamental deslindar outras matrizes antropológicas e cosmológicas se o que se pretende é aprofundar a investigação sobre o humano, considerando a multiplicidade de cosmovisões entre os mais diversos povos, trazendo à baila visões de mundo que compõem o multiverso das filosofias indianas, chinesas, árabes, indígenas, africanas, dentre tantas e tantas outras. Sendo assim, nos posicionamos a favor de uma concepção que procura compreender a condição humana desde uma perspectiva descolonial.

Todavia, a dificuldade inerente à investigação de um “objeto” que é o próprio “sujeito”, e que precisa ser compreendido em sua multiplicidade e complexidade, não deve ser um fator que impossibilite as especulações, sejam elas de ordem cultural, científica, religiosa, artística ou filosófica; muito pelo contrário, tamanha dificuldade tornam-na ainda mais fascinante. Certamente é preciso cautela em relação às definições deveras universalizantes ou dogmáticas; porém, tendo consciência da dificuldade e complexidade deste tipo de investigação, torna-se possível procurar caminhos palpáveis e plausíveis que, juntos, possam contribuir para a elucidação e aprofundamento de tal assunto.

Sobre o humano em suas dimensões subjetiva e intersubjetiva, é preciso empregar os meios mais adequados à abordagem de matéria tão variada e informe, e saber julgar do modo mais apropriado, considerando sempre nossa limitação histórica, filosófica, cultural, linguística e metodológica, pois sempre se trata de uma questão que tem por finalidade determinar não tão somente o que é o ser humano no plano ontológico ou epistemológico, mas também no plano político. Não podemos nos esquecer que as narrativas antropológicas trazem sempre consigo regimes epistemológicos e políticos encetados em suas cosmovisões, uma vez que revelam estruturas de produção, controle e transmissão do conhecimento e, por isso mesmo, estruturas de poder. Sendo assim, ao nos decidirmos por enfrentar o problema da antropologia filosófica sobre o que é o ser humano, é preciso nos colocarmos algumas questões prévias: quais são os critérios e meios para analisar e julgar o ser humano adequadamente? A quem interessa julgá-lo tal ou qual? Quais perspectivas seriam mais corretas e abrangentes para abordar este problema, que foi e continua sendo uma grande incógnita para cientistas, religiosos, artistas e filósofos?

Neste ensaio irei me deter na análise de algumas passagens dos *Ensaio*s de Montaigne, adotando uma perspectiva reflexiva descolonial, tendo em vista o posicionamento crítico de Montaigne face aos abusos, violências e atrocidades cometidas pelos invasores do Novo Mundo.

A concepção antropológica negativa de Michel de Montaigne

Michel de Montaigne enfrentou a complexidade da investigação sobre o ser humano e, a partir de seu lugar de fala, não deixa de relativizar sua perspectiva, levando em consideração a diversidade de formas que a natureza produz. Entrementes, sua análise será feita de um modo bem peculiar: ele investiga a condição humana pelas vias da escrita de si e dos ensaios do seu julgamento sobre todas as coisas, adotando argumentos céticos para relativizar posicionamentos ortodoxos e dogmáticos a respeito da natureza, da cultura e do ser humano. A maneira como faz uso da linguagem, tece suas ideias e compõe sua narrativa, o ensaio, consiste em um autêntico método de investigação, tal qual encontramos na etimologia da palavra: como via ou caminho (*hodós*) por meio do qual (*meta*) se chega a determinado fim. Assim, o ensaio filosófico e pessoal de Montaigne - escrito em primeira pessoa, no tempo

presente e a partir de seus problemas - se constitui em um método performático e experimental de investigação da condição e da subjetividade humana, o qual toma como “objeto” de investigação e exemplar a ser analisado o próprio autor dos ensaios - tal como qualquer outra pessoa comum poderia ser -, uma vez que, “[B] [...] cada homem porta em si a forma integral da condição humana.” (III, 2, 28)². Montaigne conduz com fidelidade seu projeto de se dar a conhecer através da escrita dos ensaios do seu julgamento e dos ensaios da sua própria vida, e se considera o maior especialista em seu assunto:

[B] [...] nunca nenhum homem tratou assunto que compreendesse ou conhecesse melhor do que trato este que empreendi, e nesse sou o homem mais sábio que vive; em segundo lugar, que nunca alguém [C] se aprofundou tanto em sua matéria nem esmiuçou-lhe mais detalhadamente as partes e decorrências, e [B] nem chegou mais exata e plenamente ao fim que se propusera em sua tarefa (III, 2, 28-29).

Em Montaigne, o estudo da *humaine condition* é feito pela via da pintura de si mesmo e de seu autorretrato, e da narrativa dos movimentos, mudanças e inconstâncias que representam com maior fidelidade sua condição de ser “em aprendizagem e em prova” (III, 2, 28). Ele vai do particular ao universal, tendo como pressuposto a ideia de que a característica mais universal que há na natureza é a diversidade. Desta perspectiva, um tanto quanto paradoxal, retratar a singularidade da subjetividade humana é retratar o que há de mais universal na humanidade: “[C] Os autores comunicam-se ao povo por alguma marca particular e externa; eu, o primeiro, por meu ser universal, como Michel de Montaigne, não como gramático ou poeta ou jurisconsulto.” (Ibidem). Montaigne é um crítico da metafísica realista e da lógica dedutiva como modo de obter conhecimento sobre as questões humanas; para ele, tal método mais nos afasta do que nos aproxima do que é humano: “[C] Enredamos nossos pensamentos no geral e nas causas e conduções universais, que se conduzem muito bem sem nós, e deixamos para trás nosso caso e Michel, que nos toca ainda mais de perto que o homem.” (III, 9, 249).

Montaigne procura definir o humano e os humanos a partir da singularidade e da diferença, e não em termos de igualdade ou identidade. Ou seja, a concepção antropológica que se delineia nos *Ensaaios* se constitui a partir da produção da diferença e do relato da multiplicidade, seja do sujeito em relação a si mesmo, como em relação aos outros. Nós não somos nem iguais a nós mesmos, seja em relação ao que somos agora ou ao que seremos depois: “[B] [...] ou porque eu seja um outro eu, ou porque capte os objetos por outras circunstâncias e considerações. Seja como

2 Adotamos como padrão para referência às citações dos *Ensaaios* de Montaigne, conforme a convenção internacional, a disposição livro, capítulo e página da edição brasileira, nesta mesma ordem, como por exemplo: (I, 26, 243). Incluímos também, pela mesma razão, as letras A, B e C dentro de colchetes, para indicar os períodos da escrita dos *Ensaaios* e das suas posteriores adições: [A] Texto de 1580, [B] Adições de 1580 a 1588, e [C] Adições manuscritas ao Exemplar de Bordeaux.

for, talvez me contradiga; mas, como dizia Dêmades, não contradigo a verdade” (III, 2, 27-28); somos menos ainda iguais aos outros: “[A] [...] há mais distância entre tal e tal homem do que há entre tal homem e tal animal [...]; [C] e que há tantos graus de espíritos quantas braças há daqui ao céu, e igualmente inumeráveis.” (I, 42, 384). Assim, para construir seus argumentos a favor da diferença e da diversidade, não apenas de si em relação a si mesmo, mas também da diferença entre as pessoas e os povos, Montaigne faz uso dos tropos céticos de Enesidemo (EMPÍRICO, 1993, p. 64-65); em seu texto podemos encontrar os tropos segundo a diferença entre os homens (2º tropo), segundo as circunstâncias (4º tropo), a partir do com relação a algo (8º tropo) e segundo as formas de pensar, costumes, leis, crenças e opiniões (10º tropo).

Os pressupostos ontológicos e antropológicos da filosofia montaigneana são os da mutabilidade, da inconstância e da diversidade da natureza. Podemos constatar isso em inúmeras passagens, mas especialmente nas duas seguintes: “[B] O mundo não é mais que um perene movimento. Nele todas as coisas se movem sem cessar [...]. A própria constância não é outra coisa senão um movimento mais lânguido.” (III, 2, 27); e no livro II, quando Montaigne afirma:

[A] a forma mais geral que a natureza seguiu foi a variedade - [C] e mais nos espíritos que nos corpos, pois aqueles são de substância mais flexível e passível de mais formas -, [A] acho muito mais raro ver convergirem nossos humores e nossas intenções. E nunca houve no mundo duas opiniões iguais, não mais do que dois pelos ou dois grãos. Sua qualidade mais universal é a diversidade (II, 37, 678).

Deste modo, o devir, a multiplicidade e a diferença estão postas em todas as dimensões da filosofia de Montaigne, pois elas se dão em relação ao eu, ao outro (humanos e animais) e ao mundo. É justamente por tal razão que o procedimento ensaístico de Montaigne se torna tão oportuno, pois para a investigação da condição humana em sua inconstância, mutabilidade e diversidade se faz necessário um método que possa acompanhar tamanha variedade de formas e medidas, como ele nos diz: “[B] Não consigo fixar meu objeto. Ele vai confuso e cambaleante, com uma embriaguez natural. Tomo-o nesse ponto, como ele é no instante em que dele me ocupo. Não pinto o ser. Pinto a passagem.” (III, 2, 27). Além disso, é preciso que a operação investigativa flua ao passo do devir constante de todas as coisas, seja em relação ao mundo: “[B] O mundo não é mais que um perene movimento. Nele todas as coisas se movem sem cessar” (Ibidem), seja em relação a si mesmo: “[B] É preciso ajustar minha história ao momento. Daqui a pouco poderei mudar, não apenas de fortuna mas também de intenção.” (Ibidem).

O Eu, o Outro e o julgamento das diferenças entre os povos

Em Montaigne a compreensão da subjetividade passa necessariamente pela compreensão da intersubjetividade. O Eu se (re)conhece e se (re)inventa na

dinâmica das relações, seja consigo mesmo em sua constante transformação, seja com o Outro em sua singularidade metamórfica, ou ainda, seja com a diversidade de povos e culturas e com o vasto e grande mundo. Em Montaigne, não há um Eu encerrado em si mesmo dotado de uma identidade fixa, isto é, o Eu não se constitui como uma substância monádica indissolúvel e indestrutível.

Por esta via, ao lermos o *Da amizade*, podemos acompanhar um dos estágios da invenção da própria subjetividade empreendida por Montaigne, pois neste capítulo ele retrata a compreensão de si mesmo e de sua singularidade a partir da relação de amizade com La Boétie, amigo que se revela digno de sua lealdade e amor ao dar-se a conhecer em sua singularidade. Ao declarar que o amava “porque era ele, porque era eu” (I, 28, 281), Montaigne capta a dimensão fundamental da constituição da subjetividade através da singularidade do indivíduo, pois Montaigne não amava La Boétie porque ele era igual a qualquer outra pessoa, mas sim porque ele era único e singular para Montaigne, pois também Montaigne o amava não como qualquer outra pessoa o amaria, mas porque havia uma afinidade única e rara na amizade entre os dois. É por tal motivo que podemos afirmar que, em Montaigne, a compreensão da subjetividade passa pela compreensão da intersubjetividade, ou seja, é através da relação ou do “comércio” com o outro que se torna possível ao ser humano se compreender de uma perspectiva mais correta.

Todavia, para um maior entendimento de si mesmo e da sua humana condição, é insuficiente o reconhecimento do Outro que se coloca como seu semelhante em termos de nacionalidade, língua e formação cultural. É preciso ampliar o escopo a respeito das singularidades e subjetividades humanas, é preciso lidar com as diferenças culturais e territoriais entre os diversos povos, pois além de si próprio e do Outro com quem se convive, há outras Outridades distantes do campo de observação e experiência próprias. Será a partir deste cenário mais amplo que Montaigne buscará compreender a diferença entre os modos de ser dos povos e das gentes, compreensão que será alargada a partir da frequência do mundo, do comércio com os livros, com homens e mulheres, dos relatos sobre a descoberta do Novo Mundo obtidos através da conversação e, principalmente, através do encontro que teve com um dos três representantes dos povos originários da América, que em certa ocasião estiveram em Rouen (I, 31, 319).

Destarte, a questão do Eu e do Outro nos *Ensaio*s se delineia a partir da compreensão da singularidade de cada indivíduo, mas também a partir das diferenças culturais que constituem os grupos humanos. Eu me compreendo na medida em que percebo e compreendo o Outro, não como meu semelhante, mas como um Outro desconhecido e diferente de mim, o que, todavia, não lhe diminui em dignidade e em valor. Para Montaigne, não deveríamos julgar os outros a partir de nossas medidas e critérios, os quais estão vinculados aos nossos usos e costumes; pois adotar um ponto de vista que julga a verdade e a razão a partir do exemplo e

modelo e “[A] [...] das opiniões e usos do país em que estamos”, acreditando que nele “sempre está a religião perfeita, a forma de governo perfeita, o uso perfeito e cabal de todas as coisas” (I, 31, 307), de modo a estabelecer um quadro hierárquico que subjuga o que não é igual a si mesmo, é o que denominamos de etnocentrismo, e julgamento um tanto quanto presunçoso e limitado, além de não corresponder em nada à grandeza e infinitude que a natureza nos apresenta.

Diante deste cenário, é fundamental ressaltar o pressuposto ontológico da diversidade e da dessemelhança que há na concepção de natureza dos *Ensaio*s, e a natureza como fonte geradora do devir e da multiplicidade, mas também como aquilo que transcende a capacidade do entendimento humano, e por isso mesmo, deve ser compreendida em sua amplitude, considerando que nós humanos fazemos parte dela, e uma parte bem pequena. Aprender a julgar a si mesmo, ao outro e à própria natureza da perspectiva correta, sem pedantismos ou vaidades, mas com humildade e tolerância, é uma importante lição que temos em Montaigne, e por esta via podemos escutar seus conselhos:

[A] Mas quem se representa, como em um quadro, essa grande imagem de nossa mãe natureza em sua inteira majestade; quem lê em seu semblante uma tão geral e constante variedade; quem se observa dentro dela, e não a si [apenas] mas a todo um reino, como um traço de uma ponta muito delicada, apenas esse avalia as coisas em sua justa dimensão. Este grande mundo, que alguns ainda multiplicam como espécies sob um gênero, é o espelho em que devemos olhar para nos conhecermos da perspectiva certa (I, 26, 236).

É preciso ressaltar a centralidade do conceito de natureza nas reflexões de Montaigne, pois a própria reflexão antropológica relativista feita por ele, especialmente no *Dos canibais* (I, 31), adota a ideia de natureza como critério fundamental para relativizar as noções de barbárie e civilização. Tendo isso em vista, Montaigne coloca a questão: o que é ser selvagem, quem é o *sauvage*? Na interpretação corrente na França de seu tempo, o selvagem é equiparado ao bárbaro, ao incivilizado, àquele que ingere carne humana, intitulado por isso de canibal; todavia, o que Montaigne pretende mostrar, alterando a perspectiva, é uma outra face possível de interpretação da selvageria: para ele, selvagem são aqueles povos que vivem ainda sob as “doces leis da natureza”, isto é, de maneira natural, tal qual os frutos que a natureza produz e engendra por si mesma através de seu curso e devir, como o lemos:

[A] Mas, para retornar meu assunto, acho que não há nessa nação nada de bárbaro e de selvagem, pelo que me contaram, a não ser porque cada qual chama de barbárie aquilo que não é de seu costume; como verdadeiramente parece que não temos outro ponto de vista sobre a verdade e a razão a não ser o exemplo e o modelo das opiniões e usos do país em que estamos. Nele sempre está a religião perfeita, a forma de governo perfeita, o uso perfeito e cabal

de todas as coisas. Eles são selvagens, assim como chamamos de selvagens os frutos que a natureza, por si mesma e por sua marcha habitual produziu; sendo que, em verdade, antes deveríamos chamar de selvagens aqueles que com nossa arte alteramos e desviamos da ordem comum. Naqueles outros estão vivas e vigorosas as verdadeiras e mais úteis e naturais virtudes e propriedades, as quais abastardamos nestes, e simplesmente adaptamos ao prazer de nosso paladar corrompido (I, 31, 307-308).

Se o indígena americano é um humano de natureza inferior aos europeus, como prejudgado pelos conterrâneos de Montaigne, justamente por não fazerem uso de tanta sofisticação em seus artefatos e artificios, bem como pelas suas práticas e rituais pagãos, sendo por esta mesma razão chamados de selvagens e bárbaros, talvez seja então o caso de considerar que a noção de selvageria e barbárie, tal como em sua aplicação usual, esteja sendo mal empregada. Montaigne propõe uma inversão destas noções, e alega que os verdadeiros bárbaros e selvagens sejam justamente aqueles que condenam a diferença étnica e a diversidade cultural por considerarem, de forma preconceituosa e dogmática, apenas as suas práticas e crenças como verdadeiras e legítimas, como podemos ler em *Dos canibais*:

[A] Não é razoável que a arte ganhe o ponto de honra sobre nossa grande e poderosa mãe natureza. Tanto sobrecarregamos com nossas invenções a beleza e a riqueza de suas obras que a sufocamos totalmente. No entanto, por toda parte em que sua pureza reluz, ela causa extrema vergonha a nossos vãos e frívolos empreendimentos [...] (I, 31, 308).

A crítica montaigneana ao “selvagem civilizado” recai exatamente sobre a pedra angular da civilização europeia ocidental: a arte, o artifício, a artificialização. Montaigne aponta para os excessos de uma civilização que perdeu de vista a simplicidade necessária para conduzir suas vidas de acordo com as condições naturais que propriamente lhe trouxeram à vida, obliteram com seus empreendimentos artificiosos a beleza, a riqueza e a pureza reluzente que o natural engendra por si mesmo:

[A] Todos os nossos esforços não conseguem sequer chegar a reproduzir o ninho do menor passarinho, sua contextura, sua beleza e a utilidade de seu uso, e tampouco a tecedura da mísera aranha.
[C] Todas as coisas, diz Platão, são produzidas pela natureza ou pela fortuna, ou pela arte; as maiores e mais belas por uma ou pela outra das duas primeiras, as menores e imperfeitas, pela última (Ibidem).

Montaigne produz neste capítulo uma contraposição entre arte e natureza, entre artificial e natural, bem como, ao mesmo passo e implicitamente, entre dogmáticos e relativistas; e fica bem claro para todos nós de que lado Montaigne está. Segue, pois, até mesmo como uma forma de aumentar o contraste nesta oposição entre selvagens e civilizados, uma certa idealização de Montaigne face aos nativos do Novo Mundo:

[A] Portanto esses povos me parecem assim bárbaros por terem recebido bem pouca preparação do espírito humano e estarem ainda muito próximos de sua naturalidade original. Ainda os governam as leis naturais, pouco abastardadas pelas nossas; mas isso com tal pureza que por vezes me desgosta que o seu conhecimento não tenha surgido mais cedo, no tempo em que havia homens que teriam sabido julgar melhor do que nós a seu respeito. Desgosta-me que Licurgo e Platão não o tenham tido; pois o que na prática vemos naqueles povos sobrepuja não apenas todas as descrições com que a poesia embelezou a idade de ouro, e todas as suas invenções para imaginar uma condição humana feliz, mas ainda a concepção e o próprio desejo da filosofia. Eles não conseguiram imaginar uma naturalidade tão pura e simples como a vemos na prática; nem conseguiram acreditar que nossa sociedade pudesse manter-se com tão pouca arte e soldadura humana. É um povo, diria eu a Platão, no qual não há a menor espécie de comércio; nenhum conhecimento das letras; nenhuma ciência dos números; nenhum título de magistrado nem de autoridade política; nenhum uso de servidão, de riqueza ou de pobreza; nem contratos; nem sucessões; nem partilhas; nem ocupações, exceto as ociosas; nem consideração de parentesco exceto o comum; nem vestimentas; nem agricultura; nem metal; nem uso de vinho ou de trigo. Mesmo as palavras que designam a mentira, a traição, a dissimulação, a avareza, a inveja, a maledicência, o perdão são inauditas. A república que ele imaginou, como a consideraria distante dessa perfeição [...] (I, 31, 309).

Como a natureza aqui se opõe à arte, ao artifício humano, o que Montaigne traz à tona é que, enquanto ela é a produtora das coisas maiores e mais belas, puras e perfeitas, as invenções humanas, ao contrário, “vãos e frívolos empreendimentos”, são as menores e mais imperfeitas coisas. Entretanto, esta imperfeição e inanidade da arte não é simplesmente um fruto direto da condição humana, mas resultado de um excesso de cultivo nos usos e costumes da sociedade europeia que os corrompe: e a tomada de conhecimento da existência de um Mundo Novo, povoado de pessoas que vivem de outras maneiras, sem os requintes do cultivo e engenhosidades da civilidade ocidental, mas em conformidade com as leis da natureza, dos vegetais, dos animais, das águas, dos céus e dos ventos, tal qual “frutos selvagens”, está aí para prová-lo.

O descobrimento do Novo Mundo afeta profundamente Montaigne, fazendo-o desejar contar a Platão tal novidade em virtude do que lera em sua *República*, e aos antigos, por causa da tão idealizada idade de ouro. O descobrimento do Novo Mundo e de seus povos atravessa os *Ensaio*s, e corrobora a invenção do Eu de Montaigne, aprimorando os traços de seu autorretrato, bem como o esboço que pinta da humana condição. E muito mais do que isso, contribuem para a invenção do ensaio como um procedimento filosófico de escrita aberta, que traz em seu bojo a crítica cultural mediante todas as incertezas oriundas da problematização dos dogmas e seus cânones.

Outrossim, o que intriga Montaigne é a opinião excessivamente boa que alguns homens têm de si, em detrimento do Outro (I, 15, 101 e II, 17, 449), é o modo como seus conterrâneos encaram e julgam estes Outros seres, tomando como matéria para tal julgamento a estranheza de seus trajes, maneiras e linguagem, subjugando-os selvagens, brutos, estúpidos e tolos, de modo a condená-los como inferiores em virtude de suas diferenças culturais, como podemos ler:

[A] Vi outrora, entre nós, homens trazidos por mar de país distante, os quais, porque não entendíamos sua linguagem e porque ademais sua maneira de ser, seu aspecto e seus trajes eram totalmente diferentes dos nossos, quem de nós não os considerava selvagens e brutos? quem não atribuía à estupidez e à tolice o fato de os ver mudos, ignorantes de nossos beija-mãos e de nossos salamaleques, de nossa postura e de nossa conduta, nas quais, sem dúvida, a natureza humana deve buscar seu molde? Condenamos tudo o que nos parece estranho e o que não entendemos, assim também nos acontece no julgamento que fazemos sobre os animais. Eles têm várias maneiras de ser que se assemelham às nossas; dessas, por comparação podemos extrair alguma conjectura; mas quanto ao que têm de particular, que sabemos nós? (II, 12, 202-203).

Montaigne ironiza a postura etnocêntrica e dogmática dos europeus face aos indígenas americanos, precisamente pela incapacidade dos europeus de se colocarem em dúvida quanto à pretensa superioridade que atribuem a seus modos e costumes, e ainda, por acreditarem ser sua cultura o modelo que toda a humanidade deveria seguir. Nos deparamos aqui, juntamente com Montaigne, com a mentalidade do colonizador, que subjugava os outros povos, procurando administrar e produzir a imagem do Outro através de seus discursos universalistas e centrados em sua especificidade cultural, sem considerar o Outro em sua diferença e, principalmente, sem respeitar aquilo que lhe é impossível julgar exatamente por lhe ser desconhecido.

Mas o pior ainda estaria por vir, e os temores de Montaigne - “[A] Temo que tenhamos os olhos maiores do que o ventre, e mais curiosidade do que a capacidade que temos. Tudo abarcamos, mas estreitamos apenas vento.” (I, 31, 304) -, não foram capazes de imaginar até que ponto chegaria tamanha ganância e crueldade dos colonizadores europeus. Em 100 anos, foi vivenciado pelo povo ameríndio um dos maiores genocídios da história, um verdadeiro holocausto dos povos originários de Abya Yala³ (América). Exploração, discriminação, escravização, roubo de seus bens materiais e imateriais, apropriação de suas terras e territórios, apagamento de sua cultura, tudo isso em nome do progresso e da civilização, neste processo chamado de modernização.

3 Abya Yala é um termo que se refere ao Novo Mundo, e que vem sendo utilizado cada vez mais pelos povos originários em contraposição política e cultural ao termo América, proveniente dos colonizadores europeus. É um termo que tem sua origem entre o povo Kuna (Serra Nevada, Colômbia), e significa Terra madura, Terra viva, e ainda Terra em florescimento. Esta expressão foi explicitamente adotada na *II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Idígenas de Abya Yala*, ocorrida em 2004, na cidade de Quito, Equador (PORTO-GONÇALVES, 2009).

O homem branco europeu não levou em consideração que os povos que aqui habitavam e habitam, possuíam uma cultura e modos de viver fundado em tradições milenares, dotados de consciência de si e de cosmovisões próprias, e que consideravam sagrada a relação humana com a natureza e com a terra que lhes dá a vida, bem como com todos os seres vivos, e incluindo o Outro como parte integrante de suas visões de mundo.

A atualidade de Montaigne

O tipo de investigação filosófica que Montaigne empreende sobre a condição humana se trata de uma investigação experimental sobre o ser humano concreto, caso a caso, partindo do seu caso particular, que consiste em toda a universalidade possível e alcançável por um humano a respeito do próprio humano. Ao afirmar que estuda a si mesmo mais do que qualquer outro assunto, sendo sua física e sua metafísica (III, 13), Montaigne está negando a investigação sobre os universais e as generalidades, negando a dedução de arquétipos teóricos, e empreendendo uma pesquisa que consiste em entrelaçar observações, narrativas, testemunhos, versos, digressões e confissões, com os quais procura retratar com maior fidelidade a condição humana em sua pluralidade e diversidade.

A sua pintura de si se faz a pintura do humano, a qual nunca estará completa e finalizada até que todos os seres existentes façam os seus próprios ensaios, revelando-se em suas cores, formas, singularidades e diferenças. Tal quadro será sempre parcial e aberto para novas e infinitas configurações, numa constante dialética entre o Eu e o Outro, entre o velho e o novo, entre o antigo e o moderno, entre a natureza e a cultura, entre a idade de ouro e os povos originários de Abya Yala. É a diversidade e o devir que devem ser retratados como pinturas fiéis da humana condição.

Tendo essa conjuntura em questão, vemos nos *Ensaio*s, que não há um único conceito que possa fixar e definir o humano, especialmente se a serventia de uma tal definição for para hierarquizar os seres humanos a fim de estabelecer processos de dominação de uns povos sobre outros. Montaigne pinta um quadro filosófico sobre a sua humana condição, relativizando a cultura e a moral da qual é fruto, quadro no qual o autor relata a diferença entre os usos e os costumes de diferentes povos, e a diferença de valores na conceituação daquilo que é selvagem, bárbaro ou civilizado. Para Montaigne, se houvesse uma hierarquia cultural entre os europeus e os povos originários de Abya Yala, certamente a superioridade seria destes últimos, pois o critério de avaliação adotado por ele é o de viver de acordo com as leis da natureza. Longe de trazer um conceito abstrato de natureza, trata-se de entendê-la e conceituá-la a partir da relação que os seres humanos estabelecem com ela, a partir do modo como produzem sua subsistência.

Montaigne, da distância de seu tempo e de suas terras, a despeito das principais narrativas eurocêntricas e etnocêntricas que foram construídas desde o

século XVI para julgar e subalternizar os povos originários de Abya Yala, proclamou um canto em defesa destes povos, ao mesmo tempo em que proferiu um manifesto de denúncia contra seus usurpadores. Para tanto, Montaigne faz uso de recursos poéticos e retóricos na criação de uma imagem idealizada do “bom selvagem”, com pinceladas utópicas e tonalidades românticas. Não obstante, tal idealização não oblitera o valor epistêmico e a força política de seu ensaio-manifesto, tampouco enfraquece o alcance dos desdobramentos dele advindos. Apesar do seu clamor pela tolerância e respeito ao Outro e da denúncia dos riscos iminentes que os rondavam, o genocídio dos habitantes do Novo Mundo ocorreu e continua em curso, através do violento processo de “colonização e modernização das Américas” iniciado nos 1500, e que está longe de ter chegado a termo.

Hoje, após mais de 500 anos, em tempos de defesas e lutas pelos Direitos Humanos, pelos direitos sociais, culturais e ambientais, e havendo sido proclamada em 2007 a *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos povos indígenas*, chegamos ao ano de 2020 com denúncias muito mais explícitas de assassinatos e extermínios de milhares de indígenas e de suas lideranças na América Latina, da invasão de suas terras, da destruição e contaminação de seus recursos naturais, fonte de subsistência. As grandes tragédias ambientais ocorridas no Brasil nos últimos anos (mas não apenas), como o rompimento das barragens de contenção de resíduos advindos da interminável extração industrial de minérios em Mariana e em Brumadinho, no estado de Minas Gerais, e os incêndios florestais causados por ação humana intencional nos maiores biomas do planeta Terra que são o Pantanal e a Amazônia, demonstram o quão distantes e apartados os seres humanos estão da compreensão de si próprios enquanto partes distintas, porém, integrantes de um mesmo todo: a mãe natureza. Nus ou vestidos, nós humanos precisamos nos despir de nossas fantasias individualizantes e de nossas máscaras da indiferença, para despertarmos para as possibilidades não mais de conquista e colonização do Novo Mundo, mas da descolonização como parte necessária e fundamental para se adiar o fim do mundo (KRENAK, 2019) e tornar possível a realização do sonho compartilhado de um mundo novo.

Bibliografia

- ANDRADE, Oswald de. 1976. *O manifesto antropófago*. In: TELES, Gilberto Mendonça. Vanguarda européia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas. 3ª ed. Petrópolis: Vozes.
- EMPÍRICO, Sexto. 1993. *Esbozos Pirrónicos*. Introducción, traducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid: Ed. Gredos.
- KRENAK, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- MONTAIGNE, Michel de. 2002. *Os Ensaios*. Livro I. 2ª ed. Trad. Rosemary Costhek Abílio, precedido de “um estudo sobre Montaigne”, de Pierre Villey sob direção e com prefácio de V.-L. Saulnier. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. 2006. *Os Ensaios*. Livro II. 2ª edição; Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. 2001. *Os Ensaios*. Livro III. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. 2009. *Entre Améria e Abya Yala – tensões de territorialidades*. Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 20, p. 25-30, jul./dez. Curitiba: Editora UFPR.

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.