

Eles são epicúreos¹

They are Epicureans

Resumo

Esse texto examina a questão dos primeiros contatos dos navegadores e colonizadores europeus com os povos do Novo Mundo, levando a um questionamento, que pode ser considerado cético, sobre a universalidade da natureza humana. Para isso são examinados cinco textos representativos que descrevem o impacto dos corpos dos nativos sobre os relatos dos europeus.

Palavras-chave: Novo Mundo; Natureza Humana; Povos Indígenas; Corpo

Abstract

We examine the first contact of European navigators and settlers with the tribes of the New World, which may be considered as leading to a skeptic question on the universality of human nature. Five representative texts are selected and discussed especially regarding the physique of these peoples.

Keywords: New World; Human Nature; Natives; Physique

1 Este texto reproduz a conferência de abertura, de mesmo título, realizada em 06 de Novembro de 2024, dentro do *Colóquio Para além do dualismo: configurações do corpo na Modernidade* (Departamento de Filosofia, PUC-Rio). Agradeço à Comissão Organizadora, particularmente à profa. Clara Castro.

* Universidade Federal Fluminense (UFF). danilosouza filho@gmail.com.

Recebido em: 16/08/2025	Aceito em: 01/10/2025
-------------------------	-----------------------

A chegada dos europeus ao Novo Mundo ao final do século XV provocou um grande impacto sobretudo em relação aos habitantes das terras então encontradas no primeiro momento nas ilhas do Caribe. Discutiremos os vários aspectos das primeiras representações desses povos começando por Américo Vespúcio, procurando mostrar como levaram a questionamentos sobre a universalidade da natureza humana, ao mesmo tempo em que buscavam referências na tradição clássica para entendê-los, donde a expressão “eles são Epicúreos”, empregada por Américo Vespúcio na *Carta a Soderini* de 1504². Pretendo explorar nesse artigo alguns dos principais aspectos dessas representações nos textos e imagens inaugurais, destacando a questão do corpo dos nativos, de seu significado e de seu impacto sobre os europeus.

Essa discussão se insere em um quadro maior em que pretendo examinar se, e até que ponto, a Descoberta do Novo Mundo e a imensa literatura que gerou, podem ser considerados relevantes para a formação do pensamento moderno. À primeira vista parece surpreendente que a história da filosofia, sobretudo no contexto contemporâneo, não tenha dado nenhuma relevância especial a esse fato histórico, nem tenha se preocupado em interpretá-lo como parte da formação e do desenvolvimento do pensamento moderno. Isso se verifica em qualquer breve consulta em algumas das melhores histórias da filosofia moderna disponíveis atualmente.

Mais especificamente, tomo como ponto de partida a interpretação inovadora sobre a formação do pensamento moderno desenvolvida por historiadores do ceticismo como Richard Popkin e Charles B. Schmitt, pioneiros na análise do pensamento moderno como fortemente influenciado pela retomada do ceticismo antigo no contexto do Renascimento, sobretudo no século XVI. Minha hipótese de pesquisa consiste em mostrar que além da Reforma Protestante e da Revolução Científica, a Descoberta do Novo Mundo (1492) constitui um terceiro fator fundamental na transformação do mundo que levará à formação do pensamento moderno, aprofundando a ruptura com a tradição, especialmente com o mundo medieval, mas também com o antigo³. Na verdade, de um ponto de vista cronológico, a Descoberta do Novo Mundo antecipa os outros dois fatores e do ponto de vista conceitual pertence ao mesmo contexto de discussão.

2 Cf. Vespucci, A. *Mundus Novus. Reprints*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1916. A referência é aos membros da escola de Epicuro na Antiguidade que viviam integrados na natureza. O epicurismo foi por isso conhecido como a escola do Jardim (*Kepos*).

3 O termo “descoberta”, embora usado por alguns autores da época, por exemplo Jean de Léry (ver adiante), foi no contexto espanhol designado como termo a ser usado oficialmente por decreto do rei Felipe II.

Trata-se de um fator histórico importante na constituição do solo em que o ceticismo antigo será retomado e levanta questões que serão discutidas por um pensamento fortemente influenciado pelo ceticismo. De certa forma, contudo, já teria havido um conhecimento pelos renascentistas ao menos de algumas fontes céticas da Antiguidade grega, que certamente contribuiu para a formação da mentalidade de muitos dos que escreveram sobre o Novo Mundo e interpretaram o significado das descobertas em relação à tradição clássica e ao mundo europeu. Pode-se dizer assim que, até certo ponto, o pensamento moderno foi influenciado por um primeiro momento da retomada do ceticismo antigo, sobretudo no contexto florentino, sendo que em seguida as grandes transformações pelas quais o mundo europeu passa dão uma nova dimensão à leitura dos céticos antigos. Há assim um segundo momento, ou uma segunda leva, da retomada do ceticismo antigo que recebe um novo sentido quando visto em relação a essas transformações.

Dentre os questionamentos céticos que serão levantados e desenvolvidos no contexto do século XVI, sobretudo como mostrou Popkin ⁴(2002) inicialmente do ponto de vista religioso com a Reforma e epistemológico, e em seguida com a Revolução Científica, podemos considerar que a Descoberta do Novo Mundo traz uma questão nova nesse contexto, de uma importância central para o debate cético e para o desenvolvimento da discussão filosófica do século XVI. Trata-se da questão sobre a natureza humana que o contato com os povos do continente descoberto pelos europeus trouxe para o primeiro plano, levando à discussão sobre um dos conceitos mais fundamentais da tradição filosófica grega, herdado e assumido pelo Cristianismo: a universalidade da natureza humana.

É este aspecto específico da importância da descoberta do Novo Mundo pelos europeus para a discussão cética do início do pensamento moderno que denominei de “argumento antropológico”, na medida em que esta questão sobre a natureza humana traz um novo argumento cético – sobre se haveria uma natureza humana universal – neste contexto.

4 Popkin, R. H. *The history of scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

A Retomada do Ceticismo Antigo no Pensamento Moderno

É surpreendente que a filosofia cética, que parecia morta e enterrada por mais de mil anos durante o período medieval, tenha sido retomada com força total no início do pensamento moderno, sobretudo no século XVI, como mostrou Richard Popkin⁵.

Mas se a filosofia cética antiga, tanto dos pirrônicos, quanto dos acadêmicos, parecia ter sido abandonada porque a filosofia cristã introduziu um critério de verdade permitindo aos pensadores cristãos superar o ceticismo, tal como mostra Santo Agostinho em *Contra os Acadêmicos* (389 A.D.), o *ceticismo*, se entendermos por isso questões céticas sobre a possibilidade do conhecimento e de sua justificação, permanece presente na discussão filosófica medieval ainda que de forma lateral. Deve-se distinguir nesse sentido, *ceticismo* de *filosofia cética*, o que nos permite entender melhor a questão da permanência ou não de um pensamento cético no período medieval, assim como a possibilidade de sua retomada no início do período moderno.

A retomada do ceticismo antigo no período moderno, examinada inicialmente por Richard Popkin⁶, mostra que embora a filosofia cética tenha sido pouco discutida no Ocidente no período medieval, não desapareceu totalmente, havendo inclusive comentários bizantinos aos céticos antigos, quase sempre na mesma linha dos comentários do início do Cristianismo que recorrem aos céticos para mostrar a fragilidade da filosofia grega, imersa em controvérsias, argumentando que os próprios filósofos gregos não se entendiam entre si. Richard Popkin retoma essa mesma questão já como introdução a sua discussão do ceticismo moderno, situando o ressurgimento da filosofia cética no contexto da crise intelectual da Reforma Protestante.

O que denominei acima de “segunda leva” da discussão cética no período moderno pode ser entendida sobretudo pela maior divulgação de textos dos céticos antigos, principalmente de Sexto Empírico. Quando esses textos se tornam disponíveis, amplia-se e aprofunda-se a discussão de questões céticas que já vinham sendo realizadas, com os conflitos encontrados nesse contexto. Os pensadores que debatiam essas questões, seja porque as consideravam importantes, seja porque visavam refutá-las, encontram novos argumentos para o desenvolvimento deste debate.

5 Ibidem.

6 Cf. Popkin, R. H., *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. Utrecht: Van Gorcum, 1960. Cf. também Schmitt, C. B. *The rediscovery of Ancient Skepticism in Modern times*. In: Burnyeat, M. *The skeptical tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983, cap. 9, p. 225-251.

O marco central da retomada do ceticismo antigo no período moderno é a tradução do grego para o latim e a publicação do texto das *Hipótiposes Pirrônicas* (sob o título de *Pyrrhonianarum Institutionum*) de Sexto Empírico por Henri Estienne (Henricus Stephanus) em 1562, o que permitiu uma maior difusão dessa obra⁷. Em seguida (1569), Gentian Hervet traduziu do grego para o latim e publicou *Contra os Professores (Adversus mathematicos)*⁸. Com isso, as duas principais obras de Sexto Empírico, representando a filosofia cética pirrônica, tornaram-se bastante difundidas nos meios intelectuais europeus. Foi a essas edições que Montaigne teve acesso.

Pesquisas recentes mostraram, contudo, que os manuscritos de Sexto Empírico tiveram uma difusão maior no Renascimento do que de início se supunha⁹. Além disso, a filosofia cética acadêmica era conhecida através dos textos de Cícero, considerado no Renascimento um grande mestre, sobretudo os *Academica*. A família de Américo Vespúcio, especialmente seu tio, pertencia aos círculos intelectuais de Florença com acesso a obras clássicas, inclusive possivelmente a Sexto Empírico.

Há, portanto, toda uma literatura que discute a filosofia cética e formula questões céticas antes da difusão do ceticismo pirrônico pelas traduções e edições de Stephanus e de Hervet. Essa literatura foi fundamental para criar o contexto de debate e o conhecimento sobre a filosofia cética em que a discussão de Montaigne se desenvolveu. Há uma série de autores importantes e influentes no Renascimento francês que escreveram obras sobre questões céticas, ou que discutem o ceticismo por vezes de forma crítica e irônica, a exemplo de François Rabelais.

A influência de Heródoto

Dentre os pensadores da Antiguidade grega que influenciaram o pensamento do século XVI, Heródoto (c.484-c.425 a.C.) merece um destaque especial. Sua importância não se restringe apenas ao fato de ser considerado o “pai

7 Stephanus (1528-1598) foi um autor extremamente influente em sua época como tradutor, editor e pensador. Foi o tradutor para o latim dos diálogos de Platão cuja edição de 1578 se tornou referência para a divisão e numeração do texto de Platão até hoje, a assim chamada “paginação de Stephanus”. Sua *Apologia pro Herodoto* (1566) foi também uma obra importante, inclusive para a discussão sobre o Novo Mundo, como veremos adiante.

8 Gentian Hervet (1499-1584) foi um teólogo católico francês que recorreu aos argumentos céticos (pirrônicos) para combater os calvinistas.

9 Floridi, L. *Sextus Empiricus*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

da história” (e segundo alguns também, da mentira), mas sobretudo à sua influência no Renascimento. Embora não fosse um filósofo e sua fama tenha sido bastante controversa já na Antiguidade, Heródoto teve uma grande importância para o ceticismo pirrônico e consiste em uma fonte importante de exemplos nos tropos de Enesidemo nas *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico¹⁰. Em *Histórias* Heródoto relata suas viagens por diferentes regiões do Mediterrâneo e do Oriente Médio, descrevendo os hábitos culturais desses povos e comparando-os e mesmo contrastando-os com os dos gregos, no que ficou conhecido como “oposições culturais”, termo inspirado no binarismo cultural empregado por Lévi-Strauss.

Sua influência no Renascimento foi muito significativa e seus relatos de viagem e de contato com outros povos, cujos hábitos exóticos descreve, tiveram influência nos relatos das navegações e das primeiras imagens da América.

Textos

Para a discussão do que denominei “argumento antropológico”, baseado na diferença radical entre os primeiros navegadores e colonizadores europeus e os povos nativos, apresento em seguida comentários e análises de uma seleção de textos desse período, ou seja, o século XVI. Escolhi textos das primeiras décadas deste século porque ainda mantêm o que Lévi-Strauss chamou de “frescor do olhar”, “*fraîcheur du regard*”, que também, segundo esse pensador, “vai desaparecer logo em seguida”¹¹. São cinco textos particularmente significativos, selecionados dentre a vasta literatura gerada por esse singular encontro entre povos. São evidentemente textos produzidos de acordo com as expectativas de seus leitores, reis e conselheiros da Corte, mas que, por sua vez, produziram igualmente grandes expectativas sobre as novas terras em seus leitores com grande influência política.

Privilegiei descrições do corpo dos nativos, na linha da temática de nosso Encontro, daí, por exemplo, a ausência do célebre ensaio *Os canibais* (*Ensaio*, I, 31), de Michel de Montaigne, que analisa mais detidamente costumes

10 Sobre essa questão em Heródoto, cf. Pearson, L. Credulity and Scepticism in Herodotus. In: *Transactions and proceedings of the American Philological Association*, 72, p. 335-355, 1941.

11 Lévi-Strauss, C. *Sur Jean de Léry. Entretiens*. In: Léry, J. de. *Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil*. Paris: Librairie Générale Française, 1994, p. 5-14.

e crenças e pouco se refere aos corpos e à aparência física dos povos nativos¹². Montaigne é nesse sentido um caso exemplar das oposições culturais.

A voz dos nativos lamentavelmente não chegou até nós, apenas relatos indiretos de suas impressões sobre os europeus, notadamente portugueses e franceses. Mas esses relatos destacam a perplexidade dos nativos diante das vestes pesadas, mantos e couraças, os pelos no corpo, principalmente as barbas e o receio de a nudez expor o corpo e causar doenças.

O primeiro texto, especialmente relevante para o nosso contexto, consiste na carta de 2 de maio de 1500, de Pero Vaz de Caminha, escrivão da frota portuguesa, dirigida ao rei de Portugal, D.Manuel I, relatando a chegada de Pedro Álvares Cabral ao sul da região em que hoje temos o estado da Bahia. Os portugueses já tinham tido contatos regulares com povos da África e da Índia desde meados do século XV, mas em relação ao Brasil expressam a visão de uma diferença ainda mais radical. E o impacto da chegada a mais terras ainda desconhecidas com povos desconhecidos.

1. Carta de Pero Vaz de Caminha

A feição deles é serem pardos, maneira d'avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, nem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma cousa cobrir nem mostrar suas vergonhas. E estão acerca disso com tanta inocência como têm em mostrar o rosto. Traziam ambos os beiços de baixo furados e metido por eles um osso branco de comprimento duma mão travessa e de grossura dum fuso d'algodão e agudo na ponta como furador. Metem-no pela parte de dentro do beiço e o que lhe fica entre o beiço e os dentes é feito como roque de xadrez; e em tal maneira o trazem ali encaixado, que lhes não dá paixão nem lhes estorva a fala, nem comer, nem beber. Os cabelos seus são corredios e andavam tosquiados de tosquia alta mais que de sobre-pente, de boa grandura e rapados até por cima das orelhas. E um deles trazia por baixo da solapa, de fonte a fonte para detrás, uma maneira de cabeleira de penas d'ave amarela, que seria de comprimento dum coto, mui basta e mui çarrada que lhe cobria o toutuço e as orelhas, a qual andava pegada nos cabelos, pena e pena, com uma confeição branda como cera e não no era; de maneira que andava a cabeleira mui redonda e mui basta e mui igual, que não fazia minguia mais lavagem para a levantar.

12 Ver a apresentação de Plínio Smith à edição em separado de *Os canibais*. São Paulo: Alameda, 2009.

Caminha começa com uma descrição da cor da pele dos nativos, “pardos”, “avermelhados”, marcando assim uma diferença importante com os portugueses, em seguida refere-se ao rosto dos nativos, ressaltando a beleza desse povo, “bons rostos e bons narizes”. Na sequência, ressalta a nudez sem nenhuma preocupação com a ocultação do corpo, que exibem com a mesma naturalidade com que mostram o rosto. Destaca ainda o uso de adornos e perfurações da pele que, no entanto, não causam nenhum empecilho, nem à fala, nem à alimentação. Descreve os cabelos lisos e bastos e o uso de penas como enfeites. Seu relato procura ser bastante descritivo, informativo mesmo, contido em sua descrição das diferenças, praticamente sem juízo de valor, embora bastante impreciso. Temos que levar em conta que se trata do primeiro contato dos portugueses com as sociedades tribais das terras onde acabavam de chegar, e o texto parece refletir cautela e dificuldade de compreensão diante do novo, da diferença radical.

2. Segundo Texto: Legenda da gravura que ilustra o texto de Américo Vespúcio. (Edição alemã de 1505 das cartas de Américo Vespúcio)¹³.

Esta figura mostra-nos a gente e a ilha descoberta pelo Cristianíssimo rei de Portugal ou por seus súditos.

Estas pessoas são nuas, belas e de cor parda, bem-feitas de corpo. Sua cabeça, pescoço, braços, partes íntimas e os pés dos homens e mulheres, são ligeiramente cobertos de penas. Os homens também usam na face e no peito muitas pedras preciosas. Ninguém possui nada, mas todas as coisas são comuns. E os homens tomam por esposa as que mais lhe agradam, sejam elas suas mães, irmãs ou amigas, pois não fazem nenhuma distinção. Lutam mutuamente, comem-se uns aos outros, mesmo aqueles que massacram, e penduram a carne sob o fumo. Vivem cento e cinquenta anos. E não possuem governo.

Há algumas notáveis semelhanças entre esse texto e o texto da Carta de Caminha, embora certamente não seja possível supor qualquer contato entre ambos os autores. A beleza física e a nudez são também aí ressaltadas: essas pessoas “são nuas, belas e de cor parda, bem-feitas de corpo”. Os nativos

13 Segundo a coletânea *Le Nouveau Monde*. Paris: Les Belles Lettres, 2004.

costumavam nadar da praia até as naus e caravelas para saudar os navegadores, revelando assim curiosidade e desinibição. Sua aparência física, força, vigor, beleza mesmo, causavam espanto. Os corpos nus pareciam desprotegidos, expostos, sem nada que lhes cobrisse a pele, o que parecia surpreendente aos europeus protegidos por roupas grossas, mantos, couraças. Mesmo os marinheiros, mais simplesmente trajados, se surpreendiam, embora acabassem por se sentirem atraídos a esse modo de vida e há muitos relatos de marinheiros que abandonavam os navios e iam viver entre os nativos. O “ligeiramente coberto de penas” possivelmente deve referir-se aos adornos de penas usados no tornozelo, as pedras preciosas são um equívoco, já que não havia pedras preciosas nessa região litorânea, mas parecem corresponder ao mito das riquezas do Novo Mundo. Mais uma vez, esse relato revela o estranhamento do olhar europeu diante da diferença radical.

3. Terceiro Texto: *Carta Mundus Novus* (1504)

A *Carta Mundus Novus*, dirigida por Américo Vespúcio a Piero Soderini, Gonfalonieri de Florença, consagrou essa expressão usada em relação às terras recentemente descobertas.

A imagem que segue ilustra alegoricamente a chegada dos europeus, no caso simbolizada pela seguinte imagem:



Amerigo Vesputti et l'Amérique. Dessin de Jan van der Straet gravé par Théodore Galle, 1589.

<https://archive.org/details/mundusnovuslette00vesp/page/n17/mode/2up>

Essa imagem alegórica é significativa do confronto entre as duas culturas e de uma visão idealizada, produzida a partir disso. Américo Vespúcio desembarca no Novo Mundo, ao qual seu nome será dado posteriormente com base no famoso mapa de Waldseemüller de 1507. Inicialmente está só, o que ressalta sua importância, coragem e liderança. Porta um estandarte com o símbolo da cruz porque traz às novas terras a religião cristã, o que visa legitimar sua conquista e enobrecer seus propósitos. Na outra mão, traz um astrolábio, instrumento de navegação que representa o conhecimento científico que tornou possível essa descoberta. Veste uma túnica que oculta quase que totalmente uma espada. Em contraste, a “América” é uma jovem nativa, nua, que desperta, ou melhor, é despertada pela chegada de Vespúcio de seu sono em uma rede. É significativo o contraste entre o corpo nu da nativa e as vestes pesadas de Vespúcio.

Está também sozinha, porém cercada de animais selvagens, desconhecidos dos europeus, mas que não parecem particularmente ferozes. Embora de início os dois personagens se confrontem, seu gesto em direção a Vespúcio é amigável, parecendo convidá-lo a vir. Ao fundo, há uma cena de canibalismo, mas trata-se de algo longínquo, que ele não parece ver ainda. Apoiada numa árvore, ao lado da “América”, há um tacape ou borduna, arma tradicional dos nativos. Portanto, as armas estão presentes, tanto a espada de Vespúcio, quanto a borduna dos nativos, porém, não de forma ostensiva, porque o primeiro contato parece pacífico; mas, em caso de necessidade, podem recorrer a elas. A imagem pretende representar Vespúcio que traz ao Novo Mundo a civilização, em seus dois grandes símbolos: a religião e a ciência, transforma essa terra incógnita em América, dando-lhe nome e incorporando-a à tradição ocidental. Desperta assim esse povo que parece adormecido até a sua chegada e que parecia esperá-lo, e o recebe com um gesto pacífico, mesmo amigável. Mas os símbolos do perigo e do conflito, do desconhecido e do hostil, o canibalismo, as armas, os animais selvagens se encontram aí, ainda que em um segundo plano, revelando a atitude ambivalente diante dessa nova realidade.

Os tropos se repetem, tais como a beleza dos corpos, a pureza e espontaneidade da nudez, o vigor físico, a longevidade, “vivem cento e cinquenta anos” e a liberdade (“vivem ao som de sua vontade”), revelando o que os europeus valorizam, suas fantasias e o que já foi chamado de visão dos “habitantes do paraíso”, apesar de que “guerreiam-se uns aos outros” e praticam canibalismo, o lado obscuro do modo de vida desses povos.

4. Gabriel Soares de Souza, *Tratado Descritivo do Brasil*, cap.CL, 1587.¹⁴

Ainda que os Tupinambás se dividiram em bandos e se inimizaram uns com os outros, todos falam uma língua que é quase geral pela costa do Brasil e todos têm uns costumes em seu modo de viver e gentilidades, os quais não adoram nenhuma coisa, nem tem nenhum conhecimento da verdade, nem sabem mais que há morrer e viver, e qualquer coisa que lhes digam se lhes mete na cabeça e são mais bárbaros que quantas criaturas que Deus criou. Têm muita graça quando falam, mormente as mulheres são mui compendiosas na forma da linguagem e muito copiosas no seu orar; mas faltam-lhes três das letras do ABC, que são F, L, R grande ou dobrado, coisa muito

14 Souza, G. S. de. *Tratado descritivo do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional/Brasília INL, 1987.

para se notar; porque se não têm F é porque não têm fê em nenhuma coisa que adorem, [...] E se não têm L [...] é porque não tem lei alguma que guardar, nem preceitos para se governarem; cada um faz lei a seu modo, e ao som de sua vontade, sem haver entre eles leis com que se governem, nem têm leis uns com os outros. E se não têm R na sua pronúnciação é porque não têm rei que os reja e a quem obedeçam, nem obedecem a ninguém, nem ao pai o filho, nem o filho ao pai, e cada um vive ao som de sua vontade[...].

Gabriel Soares de Souza foi um colonizador português que se estabeleceu na Bahia, vindo ao encontro de seu irmão em busca de riquezas. Permaneceu no Brasil por 17 anos e considera-se que seu texto foi dirigido a D. Cristóvão de Moura, ministro do rei Felipe II, durante a União Ibérica, solicitando concessões e reconhecimento de suas posses no Brasil. O texto, muito citado por sua relevância e abrangência (incluía descrições da botânica e da geografia dessas terras), só foi publicado no século XVIII. Esse gênero de discurso, muito comum no período da colonização, no fundo desde Colombo e Américo Vespúcio, procurava legitimar o pleito por concessões e vantagens da Coroa através da pretensão a um conhecimento privilegiado da região.

É interessante o contraste entre a “muita graça quando falam” com a caracterização dos nativos como bárbaros. É um dos poucos textos nesse período a destacar a questão da linguagem dos nativos, “muito compendiosa”, ou seja, enfatizando sua loquacidade; e o argumento totalmente improcedente da ausência das consoantes F, L, R em sua língua dada a ausência da fé, da lei e do rei, certamente incapaz de explicar a inexistência dessas instituições nas sociedades tribais, sobretudo porque toma como referência a língua portuguesa. Mas é parte do argumento em defesa da superioridade das instituições do colonizador em contraste com o caráter bárbaro da língua.

5. Quinto Texto: Jean de Léry

Jean de Léry (1534-1613) escreveu a *Histoire d'un Voyage fait à la terre du Brésil* a partir de sua experiência na Guanabara como membro da expedição de Nicolau de Villegagnon (1555-1557). Léry era um jovem pastor calvinista enviado como parte do projeto da França Antártica em que católicos e calvinistas poderiam conviver pacificamente no contexto do Novo Mundo, deixando para trás os conflitos religiosos. O projeto fracassou, mas o testemunho de Jean de Léry, publicado primeiramente apenas em 1578, com segunda edição

em 1580, tornou-se um clássico. Claude Lévi Strauss afirma que o segredo de Jean de Léry consistiu em que “*il s’est mis dans la peau des Indiens*”¹⁵. O que foi em toda essa literatura extremamente raro.

O capítulo VIII, intitulado “Sobre o natural, a força, a estatura, a nudez, a disposição e ornamentos dos corpos, tanto dos homens quanto das mulheres selvagens do Brasil, habitantes da América, dentre os quais vivi em torno de um ano”, nos traz a visão dos nativos a partir da experiência de Léry. Sua descrição começa com a famosa expressão, “se mostram nus como quando saíram do ventre de suas mães”, repetida posteriormente em outros textos. Isso parece significar exatamente que continuam a viver segundo a natureza, nesse sentido, epicúreos.

Léry compara os nativos, especialmente os Tupinambás, com os europeus quando afirma que esses nativos “não eram nem mais altos, nem maiores, nem menores do que nós na Europa, nem têm os corpos nem monstruosos, nem prodigiosos”, afastando as referências fantásticas a povos desconhecidos e apenas imaginados. Se mostram nus, “sem cobrir nenhuma parte de seus corpos, nenhum sinal de pudor ou vergonha”. Chama a atenção para as pinturas corporais, “feitas com tinta de jenipapo” e para os adereços colocados no corpo, argolas, perfurações, brincos, pingentes, plumas, colares, mostrando que nesse sentido não são tão nus assim e que assim celebram seus feitos no combate e na caça. O corpo fala e, portanto, cria uma identidade.

Ao mesmo tempo, Léry lembra a nudez de Adão e Eva no Jardim do Éden que em sua inocência, anterior ao pecado original, não tinham consciência disso. Do mesmo modo, os selvagens (*sauvages*, termo usado pelo autor) só estão nus em contraste com os europeus, mas se mostram naturalmente, espontaneamente, sem consciência da nudez. O corpo nu, não encoberto, é o corpo natural, tal como é em seu estágio primário; a vestimenta, o encobrir-se, resulta da consciência do corpo exposto, da necessidade de encobrir-se, de evitar a vergonha do olhar, da autoexposição, do revelar-se. Na iconografia do Renascimento, a nudez frequentemente representa a inocência. Os nativos rejeitavam as vestimentas que lhes davam os europeus, como se comprometessem sua integridade física.

Por outro lado, o uso de adereços, pinturas de pele, penas nos levam a relativizar a nudez, porque são marcas corporais culturais e alteram essa nudez que deixa de ser plenamente “natural”, “como quando saíram do ventre de suas mães”.

15 “Se colocou na pele dos Nativos”.

Comentários Finais

Em seu *Le scandale des corps parlants*, a filósofa francesa Soshana Felman¹⁶ mostra que, para além dos discursos verbais, os corpos falam, usam a linguagem corporal não só com os signos gestuais, o que significa a maneira como os corpos se mostram, se exibem, se manifestam. A nudez dos corpos dos nativos é a manifestação explícita do corpo literalmente descoberto, plenamente visível, sem encobrimentos, que nada oculta, o que foi visto pelos europeus não só como ausência do pudor, mas como corpos desprotegidos. Integrados à natureza, os nativos não viam a menor necessidade de se protegerem dela. Donos de seus corpos, não viam por que ocultá-los. Os europeus precisavam proteger-se contra ferimentos nas lutas, nas guerras, contra doenças e outras ameaças, contra olhares, toques, desejos; ser visto era também algo a ser evitado. A nudez era considerada como uma ameaça; o corpo nu, sentido como frágil. Mesmo nas relações sexuais, os corpos se mantinham cobertos, a intimidade raramente se revelava plenamente, sob o risco do pecado. A nudez despertaria imediatamente o desejo, mas também a admiração como exibição de força e de coragem na exibição dos corpos. Certamente o fator climático foi também determinante nesse caso. Os europeus se apresentavam encobertos por capas, túnicas, couraças, capacetes que os protegiam e designavam também sua função hierárquica em um contexto totalmente inadequado ao clima tropical quente e úmido, o que produzia enorme desconforto, mas ao mesmo tempo parecia algo inevitável pela necessidade de proteção e dificuldade de mudança de hábitos.

Uma das primeiras providências dos colonizadores, portugueses e espanhóis consistiu em obrigar os nativos a se vestirem, em cobrir sua nudez, o que com frequência rejeitavam. Assim, os descobrimentos significaram também o encobrimento dos corpos dos nativos, daquilo que causou desde os primeiros contatos perplexidade e incômodo.

A linguagem corporal dos nativos foi uma das mais importantes evidências, dentre as poucas que nos chegaram, de seus modos de vida.

16 FELMAN, S. *Le scandale du corps parlant*. Paris: Seuil, 1980.

Referências

- AGOSTINHO. *Contra Acadêmicos*. São Paulo: Paulus, 2008.
- FELMAN, S. *Le scandale du corps parlant*. Paris: Seuil, 1980.
- FLORIDI, L. *Sextus Empiricus*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- LÉRY, J. de. Disponível em: < Jean de Léry, <https://docs.google.com/file/d/0ByMRQ3bAxEvTZ1lmYmlXUHLUd2s/edit?resourcekey=0-Wt-w8-X6CYNHn-Plovzrcw> >. Acesso em: 20 agosto 2024.
- LE NOUVEAU MONDE. *Le Nouveau Monde*. Paris: Les Belles Lettres, 2004.
- LESTRINGANT, F. *Jean de Léry, le premier ethnologue*. Rennes: Press Universitaire de Rennes, 2023.
- LÉVI-STRAUSS, C. Sur Jean de Léry. Entretiens. In: LÉRY, J. de. *Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil*. Paris: Librairie Générale Française, 1994, p. 5-14.
- MONTAIGNE, M. *Os canibais*. São Paulo: Alameda, 2009.
- PEARSON, L. Credulity and Scepticism in Herodotus, *Transactions and proceedings of the American Philological Association*, 72, p. 335-355, 1941.
- POPKIN, R. H. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. Utrecht: Van Gorcum, 1960.
- _____. *The history of skepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- SCHMITT, C.B. The rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times. In: BURNYEAT, M. *The skeptical tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983, p. 225-252.
- SOUZA, G. S. de. Disponível em: < <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242787> >. Acesso em: 20 agosto de 2024.
- SOUZA, G. S. *Tratado descritivo do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional/Brasília INL, 1987.
- TODOROV, T. *Le Nouveau Monde*. Les Belles Lettres. Paris, 2004.
- VESPUCCI, A. *Mundus Novus. Reprints*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1916.