

2) DATACIÓ, ESTRUCTURA I EIXOS D'INTEL·LIGIBILITAT

I

La redacció de l'assaig *Des Cannibales* —tot i estar carregat de referències temporals i espacials— no es pot datar amb l'exactitud d'altres capítols dels *Essais*. Segons els càlculs de Pierre Villey, l'obra no és ni anterior a 1578 ni posterior a 1579; la seva datació es basa en les lectures que Montaigne va realitzar de l'*Histoire des Indes* de Girolamo Benzoni⁷¹ (en la traducció de Chauveton) i en la de Cèsar⁷², la qual, i mercès a una anotació manuscrita, sabem que l'autor dels *Essais* va començar a llegir el 25 de febrer de 1578 (als 44 anys).

El text, però, es susceptible de ser datat, tot i que molt problemàticament, com veurem, des de les referències històrico-cronològiques que conté, i els resultats no resulten divergents amb la perspectiva filològica. Montaigne es refereix a «*un homme qui avoit demeuré dix o douze ans en cet autre monde qui a esté decouvert en nostre siecle, en l'endroit où Vilegaignon print terre*»⁷³. Nicolas Durand de Villegaignon va arribar a les costes del Brasil el quinze de novembre de l'any 1555 (i no 1557, com afirma erròniament Villey). Montaigne, per tant, no podia haver conegut aquest anònim informador abans de 1565, per donar una data orientativa. Dos anys es produeix l'inici de la Segona Guerra Civil de Religió; el fet és important perquè una de les poques dades que sabem del viatger és que va ser força temps a casa de Montaigne. Ara bé: ¿què hi feia un individu «*simple et grossier*»⁷⁴ conversant amb Montaigne durant «*long temps*»⁷⁵?. ¿Per què, a més, no dóna el seu nom ni cap altre tipus de dada, tot i ser aquest un fet decisiu a l'hora d'atorgar *credibilitat* a un text que es basa en el relat d'aquest?.

El més probable és que es tractés d'un refugi polític⁷⁶: molts dels integrants de l'expedició de Villegaignon eren hugonots que, a l'igual que certes sectes protestants angleses i alemanyes, van intentar protegir-se de la intolerància religiosa del seu temps establint-se al Nou Món (el mateix Villegaignon, carregat de dubtes religiosos que acostumava a *resoldre* amb execucions sumàries, va abraçar per moments la fe protestant, tot i que es va convertir al catolicisme en tornar a França). Que aquest anònim personatge fos a casa d'un catòlic confès⁷⁷ i amb càrrecs públics, no és tampoc estrany: Montaigne afirma als *Essais* que durant les guerres de religió la defensa de la seva propietat no es basava en barrar la porta sinó, precisament, en obrir-la a tots sense excepció per tal que no fos esbatanada per ningú. Cal dir també que uns anys més tard (1571), quan a França regna la més literal anarquia i les matances són diàries, Montaigne farà fortificar la seva casa, retirant-se a la seva *librairie* i quedant així formalment apartat del conflicte civil; uns mesos després es produirà l'esgarrifosa carnisseria de la *Nuit de Saint-Barthélemy* (vint-i-quatre d'agost de 1572).

L'anterior dada cronològica enllaça amb una altra que es troba al final del capítol i que ens permet inferir que Montaigne, possiblement, no va comptar amb un sinó, com a mínim, amb dos informadors directes (el segon dels quals es va limitar, però, a traduir): «*Trois d'entre eux*⁷⁸, *ignorants combien coutera un jour à leur repos et à leur bon heur la connoissance des corruptions de deçà, (...) furent à Roüan, du temps que le feu Roy Charles y estoit. (...) Je parlay à l'un d'eux fort long temps mais j'avois un truchement qui me suyvoit si mal...*»⁷⁹

¿A quin any exacte fa referència Montaigne? Carles IX (1550-1574) va romandre amb la Cort al setge de Rouen l'any 1562⁸⁰. El traductor o *truchement*, tot i ser descrit per Montaigne amb les mateixes característiques despectives («*sa betise*», etc) que l'anònim expedicionari de Villegaignon, no podria ser, doncs, el mateix (el primer s'havia de trobar encara a Amèrica). Però el més significatiu de tota aquesta contrastació de dades és la distància temporal que separa el primer contacte directe amb indígenes americans (els tres que es trobaven presents a Rouen durant la coronació de Carles IX i van conversar amb Montaigne) i l'inici de la redacció dels *Essais* (1572-73): passen aproximadament deu anys.

Alguns historiadors com Charles-André Julien⁸¹ o F. Lestringant⁸², però, han qüestionat la fiabilitat (o fins i tot l'existència) de l'anònim «*homme simple et grossier*» al·ludit per Montaigne, per un motiu aparentment obvi: la *France Antarctique* va tenir una durada de 5 anys (del 15-11-1555 fins al 16-3-1560, quan la colònia cau en mans dels portuguesos), i per tant l'informador de Montaigne no hauria pogut romandre-hi «*dix o douze ans*». Tot això és cert, però incomplet: la caiguda de Fort-Coligny no va suposar l'extermini dels seus membres⁸³ (com sí passaria, en canvi, l'any 1565 amb els colons hugonots de Florida, sistemàticament massacrats per Pero Fernández de Avilés, enviat de Felip II). D'altra banda, cal tenir en compte que els indis aliats dels protestants, no van capitular amb els portuguesos fins al quinze de gener de 1567 (*dotze* anys després, doncs, de l'inici de la colònia), i que entre aquests indis hi havia probablement alguns francesos que s'havien establert entre ells ja des del febrer de 1556 (revolta dels *truchements* contra Villegaignon) o des de l'octubre de 1557, en que *tots* els hugonots són expul-

sats de Fort-Coligny i conviuen amb els indígenes a la contrada anomenada *Briqueterie* durant un temps. La dada del *Des Cannibales*, doncs, tot i ser molt improbable, no és pas *impossible*.

II

Les anteriors consideracions no són, en absolut, neutres, sinó que desfan el nucli de la majoria de llocs comuns entorn als que s'ha anat vertebrant el tema que tractem. En efecte; gran part de les obres que fan referència, tangencial o directa, a la perspectiva etnològica dels *Essais* presenten aquesta de la següent manera: Montaigne és un *honnête homme* que el vint-i-vuit de febrer de 1571 es retira del món amb una solemne proclama⁸⁴ i comença, al cap d'un parell d'anys de lectures febrils, la redacció dels *Essais*. Entre aquestes lectures s'hi troba la *Historia* de Gómar, i les d'Osorio, Goulart, Léry o Thevet, que li obriran els ulls a la inusitada diversitat antropològica del Nou Món. Aquestes dades etnogràfiques l'impresionaran vivament i impregnaran moltes planes dels *Essais*, servint per il·lustrar i confirmar, per exemple, la descripció dels costums que Tàcit descriu a la seva *Germania*.

Doncs bé: aquesta versió —que de tan estesa ha esdevingut *standard*— és del tot distorsionant i en alguns moments concrets, falsa. La majoria de les anteriors obres, tot i ser anteriors a 1562, van ser llegides per Montaigne posteriorment; i les més significatives (Osorio, Gómar...), *molt posteriorment*. Osorio, per exemple, descriu el «*brevage*» dels caribs tal com ho fa Montaigne amb tot luxe de detalls⁸⁵. El problema és que Montaigne només té accés a l'obra d'aquest després de 1580: *Osorio no és doncs aquí una font, sinó una confirmació de dades empíriques «first-hand» obtingudes molts anys abans*. I el mateix passa amb Gómar o Goulart o Léry.

L'etnologia no és, doncs, una mena de «*component exòtic*» dels *Essais* que (d'una manera accidental) es va afegint al llibre a mesura que Montaigne avança en les seves lectures, sinó una viva preocupació que es manifesta deu anys abans de la redacció d'aquests; l'any 1562, Montaigne no es limita a una visió encuriosida i més o menys *circenca* dels *sauvages* de Rouen: els observa, tasta el seu menjar, intenta conèixer-los, els fa preguntes. I unes preguntes molt determinades, sobretot si les comparem amb les que li van formular els components de la cort: els gentilhomes presents només veien en els indígenes un mirall on reflectir-se *bizarrement*, un joc (manierista) de perspectiva distorsionada. No els preguntaven pels costums dels brasilers sinó pels seus propis; no volien copsar un nou món, sinó recrear el vell per boca d'altri: «...*on leur fit voir nostre façon, nostre pompe, la forme d'une belle ville. Apres cela quelqu'un demanda leur avis, et voulut sçavoir d'eux ce qu'ils y avoient trouvé de plus admirable: ils respondirent trois choses, d'où j'ai perdu la troisieme...*»⁸⁶.

Aquest recurs⁸⁷ (ja emprat pel mateix Gómar)⁸⁸ acabarà esdevenint, amb el transcurs del temps, un autèntic gènere literari, ja sigui en la seva forma epistolar (Montesquieu, Cadalso...) o novel·lada (Bergerac, Swift...), o bé larvadamament i en forma de *divertimento*, a la majoria d'estudis antropològics contemporanis (Nigel Barley⁸⁹ n'és l'exemple més paradigmàtic).

La cort de Carles IX no semblava tenir —pel que es desprén de les seves preguntes— el més mínim interès per conèixer, per exemple, com era una cort no europea, quina era la seva estructura política: *volien veure's, no veure*. Les preguntes de Montaigne tenen una altra direcció: «*Sur ce que je luy demanday quel fruit il recevoit de la superiorité qu'il avoit parmy les siens (car s'estoit un Capitaine, et nos matelots⁹⁰ le nomnoient Roy), il me dict que c'estoit marcher le premier a la guerre; de combien d'hommes il estoit suyvy, il me montra une espace de lieu, pour signifier que c'estoit autant qu'il en pourroit en un telle espace, ce pouvoit estre quatre ou cinq mille hommes; si, hors de la guerre, toute son autorité estoit expirée, il dict qu'il lui en restoit cela que, quand il visitoit les vilages qui dependoient de lui, on luy dressoit des sentiers au travers des hayes de leurs bois, par où il peut passer bien à l'aise.*»⁹¹

És a dir: 1) estructura i concreció fàctica del poder polític en aquesta comunitat («...marcher le premier à la guerre...»), 2) abast numèric d'aquest poder («...quatre ou cinq mille...») i 3) fonaments del mateix («...si hors de la guerre toute son autorité estoit expirée...»). Res de judicis autocomplaents («us ha agradat la nostra 'belle ville'?»), ni possibles preguntes anecdòtiques («quin gust té la carn humana?», per exemple) ni res que faci referència a «*nostre façon*» o «*nostre pompe*», sinó a la seva: i no en termes de detalls, sinó de la manera més genèrica i formal possible. La temptació d'afegir la paraula «*estructural*» és quasi inevitable; el mateix Lévi-Strauss fa certes (mal) contingudes insinuacions al respecte al llarg de la seva obra, de les que només se'n sap desdir explícitament a la seva darrera obra (i a peu de plana)⁹². Ara bé: si de la paraula «*estructura*» en fem abstracció —cosa tan lícita com difícil— de la (nova) càrrega semàntica que va adquirir a partir de 1949 per obra de Lévi-Strauss⁹³, podem afirmar que Montaigne, efectivament, es pregunta per una «*estructura*» (i, ho repetim per evitar greus anacronismes, *en un sentit pre-straussia*, literalment: com a marc genèric que permet contenir dades concretes i integrar-les en un conjunt coherent).

¿Quin és el *sentit* exacte d'aquestes preguntes en el context dels *Essais*? És obvi que no constitueixen cap tipus d'il·lustració exòtica ni pretenen (com sí en canvi ho pretenien les anteriors) *épater les bourgeois*: la qüestió del nombre de soldats que comanda el cap d'una tribu ameríndia és, literàriament, anodina; etnològicament, en canvi, resulta crucial: ens permet inferir més coses sobre l'organització socio-política d'aquesta comunitat que moltes llargues descripcions de la mateixa època basades en l'anècdota i el *coup d'effet* o, com el mateix títol de l'obra de Thevet ho indica, «*les singularitez*». Més endavant veurem com l'aparent *collage desgavellat* de dades etnogràfiques contingudes al *Des Cannibales* estan en funció de tres preguntes realitzades per Montaigne deu anys abans de la redacció d'aquest. Tres preguntes que, en aquell moment, ja van obtenir una resposta, però no una explicació: és a dir, un espai conceptual que les fes intel·ligibles a un noble francès del segle XVI que no tenia perquè entendre com, per exemple, l'autoritat d'un rei podia ser simultàniament absoluta i eventual.

Aquest segle presentava només tres opcions: ignorar el problema de radical revisió antropològica que l'anterior comportava (l'aristotelisme *pur* d'un Ginés de Sepúlveda o, en certa mida, d'algunes consideracions de Jean Bodin); no ignorar-lo, però seguir lligat a l'esquema aristotèlic amb precàries correccions *ad hoc* (Vitoria i, en general, l'Escola de Salamanca); o bé «*essa-*

yer», en el sentit nou i específic que aquest verb adquireix amb l'obra de Montaigne. I és que les anteriors preguntes, acompanyades de les respostes del cabdill indígena, no tenien encara un *lloc* específic, tret de la teoria de l'esclavatge natural formulada a la *Política* d'Aristòtil o certes consideracions de la *Germania* de Tàcit, o les *Moralia* de Plutarc, o la mitologia clàssica i medieval (relats fantàstics, bestiaris, etc.)⁹⁴... La llista seria inacabable, però igual d'insatisfactòria: el *lloc* no hi era perquè aquells que l'ocupaven no havien estat «previstos» exactament com a tals. Es podien conjugar, *more scholastico*, les —per un home del segle XVI— inaudites i incomprensibles dades de les cròniques que anaven arribant, amb l'Autoritat dels antics? Evidentment, no, almenys com a *sistema integrador*, com una *Summa* en la que, per exemple, substituïnt un concepte (*Motor Immòbil*) per un altre (*Déu —cristià—*) es bastia un edifici harmònic i, sobretot, sòlid.

En aquest sentit, el *De Indis* de Vitoria és a l'antropologia aristotèlica el que la teoria de l'*impetus* ho fou a la física: una *correcció aristotèlica de l'aristotelisme* condemnada a la contradicció. D'aquí que Montaigne no caigui en el parany d'afirmar dogmàticament o de negar pirrònicament, i s'aboqui al subtil terme mig d'«*essayer*». Ara bé; quan parlem del *Des Cannibales* com un *essai*, a què ens estem referint exactament?

L'anterior pregunta no és en absolut gratuïta: no respondre-la equival a fer ús indiscriminat d'un *concepte-comodi* on l'indefinició semàntica es justificaria, il·licitament, amb la *subtileza* del procedir montanià: «*essayer*» significa «*aproximar-se a un coneixement per mitjà de l'experiència*»⁹⁵ («...*si nous essayons ordinairement, combien l'habitude hebeté le sens*»)⁹⁶; «*comprovar el que d'altres han afirmat*» («*Voilà le tesmoignage de ce grand capitaine, qui nous apprend ce que nous essayons tous les jours, qu'il n'est rien qui nous mette tant aux dangers qu'une faim inconsidérée de nous mettre hors*»)⁹⁷; *provar, intentar* («...*comme j'essaye plus évidemment en la poesie*»)⁹⁸; o un curiós terme mig entre «*provar/intentar*» i «*com-provar*» («*C'est tousjours plaisir de voir les choses écrites par ceux qui ont essayé comme ils les faut conduire*»)⁹⁹

III

La riquesa i complexitat d'aquestes accepcions ens ha de prevenir: no som davant d'un «*tractat de...*», sinó davant d'un text on la disgressió, la bifurcació i fins i tot la contradicció tenen un *sentit* (orgànic) que cal no confondre amb una *finalitat* (arquitectònica). Sense l'establiment d'aquest llinard, el *Des Cannibales* esdevé una mena de *collage adireccional* que acaba ocultant el rígid i calculat¹⁰⁰ entrellat estructural d'aquest. El desordre i les disgressions no són una negació de l'estructura, sinó que formen part integrant d'aquesta, li són inherents: si no, «*assayer*» esdevindria, simplement, «*affirmer*»; l'«*essai*» acabaria essent *Tractatus*; els *Essais*, *Summa*; i Montaigne una grotesca barreja de post-escolàstic i proto-etnòleg. I aquest, òbviament, no és el cas...

Cal no oblidar tampoc el paper del que podríem anomenar *Montaigne narrador* en el context d'aquesta estructura, és a dir, de la *veu* que actua d'en-

llaç entre els testimonis directes, les citacions textuais i els propis judicis d'un autor (el mateix Montaigne) que és objecte i subjecte simultani de la seva obra. Jean Starobinski, per exemple, no ha dubtat en relacionar aquest fet amb la idea barroca (o millor, manierista) del teatre del segle XVI¹⁰¹.

La intel·ligibilitat del text passa doncs pel (difícil) procedir *scrutateur* que arriba a convertir la —de vegades irritant— *sinuositat* del discurs en una unitat que sol manifestar-se, però, com a «*conjunt de...*». De ben segur, el lector percebrà en llegir el *Des Cannibales* un estranya sensació no massa coherent amb els principis de la lògica: *que el tot no equival a la suma se les seves parts*. O en altres paraules: que l'enorme transcendència històrica d'aquest text no consisteix en una agrupació de pàrrafs «*trascendents històricament*», sinó en una munió de frases desordenades i molts cops trivials. Si rellegim les quatre accepcions del verb «*essayer*» que abans hem reproduït i analitzat, comprovarem com aquest fet és *connatural al discurs*: aquest no *creix* (deductivament) sinó que *se sedimenta* (orgànicament) en la seva aproximació al nucli del problema.

Això fa que la clau d'intel·ligibilitat no es trobi en els «*elements*» sinó en la molt concreta articulació que els unifica. És només des d'aquesta perspectiva que el «*conjunt de...*» definit extensivament, assoleix un criteri comprensiu, com ara veurem. No focalitzarem, doncs, la nostra atenció en els «*elements*» sinó en el lligam estructural que els configura com a tot orgànic. D'altra banda, intentarem analitzar l'entrellat del discurs en la seva *linialitat natural*, sense recórrer a juxtaposicions capricioses i possiblement arbitràries.

El que segueix és un *guiatge* per llegir el *Des Canibales*, que es complementa amb l'aparell crític contingut, a peu de plana, en la traducció.

IV

Eixos d'intel·ligibilitat: l'entrellat estructural del *Des Cannibales*

1) *Primera part: refutació de les cosmovisions clàssiques.*

Les anècdotes històriques que encapçalen el *Des Cannibales* no són retòriques ni *casuals*. Abans de desenvolupar el relat, Montaigne preten bastir una subtil reducció a l'absurd del concepte grec de *bàrbar* a partir, precisament, de fonts gregues clàssiques i no de consideracions *ad hoc*; el terme es presenta com problemàtic i contradictori fins i tot pels seus creadors, que comproven com les accepcions d'«*estranger*» i «*inferior*» no poden considerar-se com sinònimes, sinó que, en el cas concret que es planteja, resulten fins i tot excloents. S'estableix, doncs, una consideració preventiva contra les anomenades «*opinions vulgaires*» que, en aquest cas, s'identifiquen directament amb l'adscripció al concepte de «*bàrbar*». Es tracta d'un mecanisme propedèutic que passa necessàriament per la juxtaposició (provisional) del món amerindi amb el món clàssic, però que a diferència d'altres autors anteriors, des de Sahagún fins a Léry o Thevet, no implica la defensa d'un monogenisme adàmic o noèmic (perquè, com Giordano Bruno més endavant,

Montaigne és conscient que les conseqüències últimes del sosteniment d'aquesta tesi acaben donant suport a la conquesta d'uns pobles que, tacats encara pel Pecat Original, *necessiten* l'ajut dels europeus per tal de redimir-se). Per aquest motiu, els conceptes que trenen la reducció a l'absurd del concepte de bàrbar mai no *fluctuen* cap a idees evangèliques com la pietat, l'amor al proïsme, el perdó, etc., sinó que es basen en dicotomies del tipus «*voye de la raison / voix commune*», paral·lela als conceptes grecs clàssics de *episteme i doxa*.

La presentació d'un testimoni directe dels fets que es passen a descriure i la comparació velada d'aquest anònim personatge amb «*personnages plus grands*» (després veurem que es tracta de Plató i Aristòtil), però «*trompez*» en aquest punt, s'ha de llegir des de l'anterior perspectiva *preventiva*, que Montaigne il·lustra amb una enigmàtica frase provinent, amb tota probabilitat, d'un refrany o dita popular: «*J'ay peur que nous avons les yeux plus grands que le ventre, et plus de curiosité que nous n'avons de capacité. Nous embrassons tout, mais nous n'étreignons que du vent*». L'anterior sentència s'explica, indirectament, a partir de les característiques que Montaigne detalla del viatger: a) «*Avoit demeuré dix o douze ans en cet autre monde*», b) «*estoit homme simple et grossier, qui est une condition propre à rendre veritable tesmoignage*»¹⁰², c) «*si simple qu'il n'ait pas dequoy bastir (...) des inventions fauces*», d) «*il m'a fait voir marchans qu'il avoit cogneuz en ce voyage*». És a dir: es tracta d'un personatge que, a diferència del del refrany, té el ventre (experiència directa, dades, accés a informants, etc) més gran que els ulls (curiositat literària, erudició: era «*simple et grossier*»; no té ni suficient inventiva com per distorsionar el relat). La informació i el mateix informador són *limitats* (no poden, per tant, «*embrasser tout*») en un sentit positiu (no cal tenir «*peur d'étreigne que du vent*»). Però, òbviament, la simple *cautela* resulta aquí insuficient: el que cal és determinar allò que fa lícit el seu manteniment sostingut al llarg del text. Es passa, doncs, a *refutar*, mitjantçant un raonament geogràfic, les tesis que equipararien l'Atlàntida de Plató amb el Nou Món: en primer lloc, la distància no coincideix; en segon lloc, no es tracta d'una illa, sinó d'un continent. (Cal remarcar que l'objecció de Montaigne és d'una majestuosa elegància: Plató només relata el que Soló, per la seva banda, va escoltar per boca d'uns sacerdots egipcis).

Conscient d'estar movent-se per terrenys molt delicats, Montaigne incorpora una digressió aparent: després de referir-se a l'Atlàntida de Plató, passa a explicar-nos amb tot luxe de detalls com el «*Sieur d'Arsac*» va veure minvades les seves terres degut a l'avenç de la sorra marina a la costa del Médoc, etc. Però no es tracta pas, com veurem ara, d'una digressió. En primer lloc, perquè constitueix un conjunt d'afegits posteriors a 1588 (és a dir, deu anys després de la seva redacció) i no d'una *incontinència verbal* coetània a la primera redacció de l'assaig. En segon lloc, perquè és una claríssima introducció a la cosmologia aristotèlica que, unes línies més endavant, passarà a revisar: «*Il semble qu'il y aye des mouvements, naturels les uns, les autres fievrieux, en ces grans corps comme aux nostres*». La resta és una il·lustració concreta: «*Quan je considere (...) que ma riviere...*». (A més del caire propèdèutic de la que ara ja podem anomenar pseudo-digressió, aquesta posseïx també una finalitat retòrica: **no donar la impressió que s'està fent una crítica exhaustiva** i, a més, en ordre cronològic, de les dues Autoritats per

excel·lència de l'Antiguitat...). L'anterior *oscil·lació imprevista* del discurs permet una refutació *aparentment casual* del testimoni d'Aristòtil, cal dir que d'una manera una mica més expeditiva que en el cas de Plató: «*Cette narration d'Aristote n'a non plus d'accord avec nos terres neufves*». (Però cal dir també que, com en l'anterior punt, l'objecció és summament respectuosa, i parteix d'un condicional: «...*au moins si ce petit livret des merveilles inouïes est à luy...*»). Montaigne assoleix, en qualsevol cas, que tota rèplica als seus plantejaments basada en l'Autoritat (si més no, *textual*) dels antics quedi neutralitzada. Aquesta operació és decisiva a efectes antropològics; les categoritzacions del teòleg escocès John Mair o de l'humanista espanyol Juan Ginés de Sepúlveda, els quals identifiquen l'*esclau per naturalesa* de la *Política* d'Aristòtil amb els indígenes americans, esdevenen al *Des Cannibales* una gratuïta pressuposició sense cap mena de fonament objectiu.

Culminada aquesta revisió crítica de «*ce que disoient les anciens*», Montaigne retorna, a través d'una hàbil maniobra de contrast, a la descripció del viatger anònim presentat com a model d'*informació objectiva*; «*les fines gens*» alteren, persuadeixen, glossen, interpreten, canvien; tenen erudició però «*ne vous representen jamais les choses pures*». ¿Quí són aquestes «*fines gens*»? Montaigne, a més de Plató, Aristòtil i els seus seguidors medievals i renaixentistes (sobretot Thevet), l'estén a «*les cosmographes*» i «*les topographes*», i en general, *els erudits* (en un sentit pejoratiu: els *lletraferits*). L'Autoritat deixa pas aquí a la *fidelitat als fets* representada pels «*matelots et marchans*», exemple de gent rústega i senzilla. I, en cas de contradicció, Montaigne no dubta en qui s'ha d'escoltar prioritàriament: «*Je me contente de cette information, sans m'enquerir de ce que les cosmographes en disent*»¹⁰³.

Arribats a aquest punt, hom pot formular ja (i de manera lapidària) la idea central del text, tot capgirant semànticament el concepte de barbàrie: «*Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage*». L'afirmació es recolza en tres tipus d'oposicions: «*natura/art*», «*lleï positiva/lleï natural*», i molt especialment des de la paritat «*imaginacions literàries dels clàssics / descripcions (empíriques) modernes*» («*Il me desplaît que Licurgus et Platon ne l'ayent eüe; car il me semble que ce que nous voyons par experience en ces nations là, surpasse, non sulement toutes les peintures dequoy la poésie a embelly l'ade doré, et toutes ses inventions à feindre une heurieuse condition d'hommes, mais encore la conception et le desir mesme de la philosophie*»)

2. Segona part: descripció dels costums dels «*cannibales*».

La caracterització montaniana dels indígenes amb els que es va trobar Villegaignon l'any 1555 es fa ressò de qüestions que van des del parentiu, formes religioses, organització político-social, etc. fins a temes com els horaris alimentaris, arquitectura, estris domèstics, etc.¹⁰⁴. El paper social de l'adivinació i la màgia és tractat amb cura. Montaigne li dedica un espai relativament llarg degut a que el centre de la seva descripció són els costums bèl·lics, i aquests bruixots són els qui decideixen la guerra: «...*les achemine ou destourne de la guerre*». Viuen aïllats a les muntanyes i només fan prediques de manera eventual. Quan arriben «*il se faict une grande feste et assemblée solenne-*

lle de plusieurs vilages» Això explicaria, doncs, la segona resposta que l'indi de Rouen li va donar a Montaigne sobre el gran nombre de soldats que comandava, i que no resultava coherent amb la petita magnitud d'aquests poblets (d'unes 200 persones, segons el testimoni que recull Montaigne).

El tema de la guerra ocupa gairebé la meitat de les planes de l'assaig. No ha de considerar-se estrany, degut a dos motius; en primer lloc, la primitiva atenció de Montaigne durant el seu primer contacte directe amb un indígena semblava totalment focalitzada en aquest tema, segons ho mostren les preguntes que va realitzar; en segon lloc, la societat descrita es vertebrava entorn la caça i, sobretot, la guerra. Montaigne la descriu com un fenomen endèmic i regular que no té com a finalitat l'expansió territorial o el saqueig, ni com a origen una decisió política, sinó els pronòstics religiosos dels «*prophetes*» que són, en darrer terme, els qui aglutinen les petites comunitats aïllades. L'antropofàgia es troba emmarcada dintre dels costums bèl·lics, entorn als quals pivota l'estructura social de la comunitat. Montaigne afirma que la pràctica de la ingestió de carn humana té, en aquella contrada, les següents característiques: a) No guarda relació amb necessitats nutritives («*n'est pas, comme on pense, pour s'en nourrir*»), b) Es troba perfectament ritualitzada i obeeix a pautes fixes, no a cassos puntuals; és, a més, un acte solemne i públic («*en presence de toute l'assemblée*»), c) La seva finalitat consisteix en «*représenter une extreme vengeance*»; es tracta d'una manifestació expressiva que relliga la comunitat dels guerrers («*ils le rotissent et en mangent en commun et en envoient des lopins à ceux de leurs amis qui son absens*»). La descripció s'articula entorn d'una doble comparació: a) amb els actes de canibalisme de les Guerres de Religió franceses, que li són contemporànies, b) amb testimonis de la historiografia greco-llatina. Els primers s'emmarquen en el context de la ira col·lectiva o la tortura refinada; els segons, amb necessitats nutritives extremes (els gals assetjats per Cèsar a Alèssia, per exemple). Aquests dos esdeveniments, així com el protagonitzat pels indis caribs, provoquen un «*horreur barbaresque*». El que remarca nítidament Montaigne és que no resulta intel·lectualment honorat ni històricament lícit **oblidar el nostre horror** (ni el dels nostres avantpassats) i centrar-nos només en la «*barbarie*» de l'altre. La conclusió apunta cap a la següent idea i corrobora, a *contrario*, allò que hem vist més amunt: o tots som bàrbars, o no ho és ningú, *o potser és que el concepte de bàrbar no té el més mínim sentit ni intel·ligibilitat*.

El tema de la finalitat i resolució de la guerra permet que Montaigne assimi les (per un europeu del segle XVI) estranyes respostes a la primera i tercera pregunta que va plantejar a l'anònim informant de Rouen: a) «*la guerra n'a autre fondement parmy eux que la seule jalousie de la vertu*», b) «*Ils ne sont pas en debat de la conquête de nouvelles terres, car ils jouyssent encore de cette uberté naturelle quei les fournit sans travail et sans peine*». La victòria —i els seus privilegis— no consisteix en una altra cosa que en la glòria i l'orgull, el valor i la virtut. Per mostrar que aquest fet no és «*bàrbar*», Montaigne recorre a testimonis de l'Antiguitat clàssica (la batalla de Salamina, etc.), en un recurs que (també) pot semblar disgressiu però que serveix per reprendre i retornar a la descripció després d'haver bandejat un seguit de dades que semblaven contradir la idea bàsica de l'assaig (la pseudo-disgressió es trenca d'una manera explícita «*Pour revenir a nostre histoire...*»). S'incorporen dues cançons índies, de gran interès etnològic, traduïdes

(suposadament) per l'anònim «*matelot*». La primera (en el cas que no es tracti d'una invenció) està feta per un captiu abans de ser executat i devorat, i la segona és de tema amorós. També hi ha referències generals a la seva llengua, que es comparada amb la grega.

3. La França del segle XVI vista per *l'altre*.

Utilitzant un recurs literari que té alguns precedents immediats en el mateix context (López de Gómara, per exemple) i molts més successors (Montesquieu, Cadalso, Swift, Bergerac...) Montaigne ens oferirà la visió (directa) que de nosaltres tenen els indígenes desplaçats a Rouen. Si abans s'ha reduït a l'absurd el concepte de *bàrbar* ara es qüestiona —i no simplement a nivell retòric— el concepte de *superioritat cultural*; els indis assenyalen allò que d'irracional tenen els nostres costums i, sobretot, les nostres estructures polítiques i socials. Es capgira la perspectiva¹⁰⁵: ara nosaltres som «*l'altre*». El lector espera una conclusió. Montaigne ofereix, en canvi, una anti-conclusió, una crua i del tot desconcertant *boutade* en la seva darrera frase: «*Tout cela ne va trop mal: mais quoy, ils ne portent point de haut de chausses*». Una primera explicació d'aquesta sentència és clara: per molt que l'hagi posada en boca d'un «*indi*» Montaigne acaba de realitzar una crítica excessiva al seu temps, i cal que es protegeixi (veure darrera nota a peu de plana de la traducció). Però no es tracta només d'això: un final apologetic, radical o matisat, seria del tot contradictori amb la pulverització del concepte de «*bàrbar*» i, sobretot, amb la noció de «*diferència*»: tornariem a les ja superades dicotomies de *millor/pitjor*, *superior/inferior*, etc. La solució és tan incòmoda com conseqüent amb l'entrellat conceptual del discurs, perquè aquí ja no queda ni el (possible) model «*bon sauvage*» (Rousseau) ni el seu contrari «*europeen superieur*» (Gobineau). Ni models, ni referències, ni imponents majúscules: només «*els homes*». Heus aquí la grandesa de Montaigne: no haver-se limitat a *dir no* a la *Política* d'Aristòtil, no haver-se conformat amb una inversió de termes que amb el temps hagués resultat una trivialitat epocal.