

# **Antropofagia e iluminismo: Foucault devorando Kant**

## **Cannibalism and Enlightenment: Foucault devouring Kant**

Wilne de Souza Fantini<sup>1</sup>  
Iraquitan de Oliveira Caminha<sup>2</sup>

### **Resumo**

Esse artigo tem como objetivo estabelecer um paralelo entre as perspectivas antropológicas de Kant e Foucault, considerando possíveis aproximações entre a **Semana de Arte Moderna de 1922, bem como o Movimento Antropofágico, idealizado por Oswald de Andrade em 1928, e o modo como Foucault se apropria da antropologia de Kant por meio de sua discussão sobre o que é o Iluminismo. Nesse sentido, analisamos como** Foucault se apropria do pensamento kantiano, fazendo uma espécie de uma nova escrita que preserva as bases do pensamento de outrem, mas também reconstrói produzindo algo novo. Em nossa opinião, tal apropriação é bem próxima do movimento antropofágico criado e desenvolvido por Oswald de Andrade.

**Palavras-chave:** Antropofagia, Iluminismo, Foucault, Kant.

### **Abstract**

This article aims to draw parallels between the anthropological perspectives of Kant and Foucault, considering possible links between the Modern Art Week of 1922, and the Movement Anthropophagical, designed by Oswald de Andrade in 1928, and how Foucault appropriates Kant's anthropology through his discussion of what is the Enlightenment. Accordingly, we analyze how Foucault appropriates the kantian thought, marking a new kind of writing that preserves the foundations of the thought of others, but also reconstructs byproducing something new. In our opinion, such appropriation is very close to the cannibalistic movement created and developed by Oswald de Andrade.

**Keywoks:** Anthropophagy, Enlightenment, Kant, Foucault.

---

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa Integrado de Doutorado em Filosofia UFPB-UFPE-UFRN

<sup>2</sup> Professor do Programa Integrado de Doutorado em Filosofia UFPB-UFPE-UFRN

## Introdução

Antropofagia, Iluminismo, Foucault e Kant. Inicialmente, a combinação entre essas palavras parece não ter nexos algum. Contudo, existe, dentro de uma dada perspectiva e interpretação, uma coerência, que quando despertada de sua latência faz todo o sentido.

**No presente artigo, serão abordadas, primeiramente, algumas questões e conceitos concernentes à Semana de Arte Moderna de 1922, realizada na cidade de São Paulo, e ao Movimento Antropofágico, idealizado por Oswald de Andrade em 1928.** A nova geração de intelectuais brasileiros sentiu a necessidade de mudar os antigos conceitos do século XIX e por isso foi criada a *Semana de 22*, que teve como principal propósito renovar, transformar e subverter o contexto artístico e cultural brasileiro, tanto na literatura, quanto nas artes plásticas, na arquitetura e na música, embora ainda cultivando a sintonia com as novas tendências europeias. O intuito principal desse movimento foi *sacudir* as bases da arte brasileira tentando libertá-la da reprodução dos padrões europeus, e dar início à construção de uma cultura essencialmente nacional. A antropofagia oswaldiana foi, por sua vez, um reforço ao pensamento modernista e deve ser vista como uma metáfora do que deveria ser assimilado, repudiado e superado. A intenção oswaldiana era a de deglutir a informação que vem de fora e devolver um produto novo, original e inovador.

**Após a apresentação desses conceitos, será abordada com detalhes, no tópico seguinte desse trabalho,** a influência kantiana no projeto filosófico de Foucault a partir da discussão que este faz do texto de 1784: *Resposta a pergunta: o que o Iluminismo?* Compreendemos que tal discussão funciona como um fio condutor subterrâneo para compreender o itinerário de pensamento do filósofo francês. Foucault ressalta a importância de Kant à Modernidade uma vez que esse foi o primeiro filósofo a analisar filosoficamente um acontecimento histórico, pondo o presente em questão quando perguntou em seu famoso texto: o que é este acontecimento que chamamos *Iluminismo* e que determinou, ao

menos em parte, o que nós somos, o que nós pensamos e o que nós fazemos hoje? À medida que o filósofo francês interpreta o texto kantiano sobre o Iluminismo, uma nova maneira de abordar a modernidade, o presente, a história e o homem surge e, assim, percebemos que é possível aproximar Foucault do pensamento modernista brasileiro de 22 e da antropofagia de Oswald de Andrade, pois o filósofo *conserva* o pensamento de Kant tomando-o como base (assim como os intelectuais brasileiros daquela época fizeram com a cultura europeia) e, ao mesmo tempo, o *devora* e o transforma num outro pensamento que contém novos conceitos e que vai além da visão kantiana.

## **1 Da semana de 22 ao Abaporu: devorar e digerir ideias e repensar o presente**

No mês de fevereiro do ano de 1922, durante aproximadamente uma semana, eclodia no Teatro Municipal da cidade de São Paulo um movimento que, pode-se dizer ainda hoje, recolhe seus frutos: a *Semana de Arte Moderna*. Como tudo que é novo causa desconforto e estranheza. Aquela semana foi um momento de muita turbulência, protestos, vaias e discussões por parte dos mais conservadores em relação aos jovens intelectuais<sup>3</sup> que, na época, foram chamados de *futuristas*. Apesar de todo esse afã, o movimento conseguiu alcançar seu objetivo, já que os novos intelectuais modernistas ou *futuristas* estavam “inconformados com

---

<sup>3</sup> O grupo vanguardista era composto por, dentre outros, na literatura: Graça Aranha, Mario de Andrade, Oswald de Andrade, Menotti del Picchia, Ronald de Carvalho, Renato de Almeida, Ribeiro Couto e Guilherme de Almeida; na música: Vila-Lobos; na pintura: Anita Malfati, Di Cavalcanti, Vicente do Rego Monteiro, Zina Aita, John Graz, Ferrignac, Ian de Almeida Prado e Martins Ribeiro; na escultura: Victor Brecheret e W. Haerberz; e na arquitetura: Antonio Moya e George Przrember (FOLHA DE SÃO PAULO, 1962).

o academismo reinante na literatura, na música e nas artes plásticas, [e por isso,] resolveram abrir trincheiras em busca de um movimento renovador”, que pudesse criar algo de novo nas várias manifestações artísticas (FOLHA DE SÃO PAULO, 1962).

Mesmo considerando a heterogeneidade do movimento modernista (pois havia duas correntes que possuíam diferenças de ordem política, ideológica e estética<sup>4</sup>: uma delas era de inspiração conservadora e totalitária, e que, em 1932, iria engrossar as fileiras do integralismo, e uma outra que era mais crítica, dissonante e interessada em demolir os mitos ufanistas), existia um ponto unânime entre elas: o da necessidade de mudar, de se fazer uma nova leitura do presente, de redescobri-lo (FOLHA DE SÃO PAULO, 1962; *Id.* 1978).

Todavia, após esse primeiro momento de frenesi, o movimento modernista, na concepção de Oswald de Andrade, estava perdendo seus efeitos e, portanto, era necessário assumir uma posição crítica mais radical. A resposta a essa inquietação surgiu a partir de um fato que aconteceu no dia 11 de janeiro de 1928, quando a pintora Tarsila do Amaral, então mulher de Oswald de Andrade, o presenteou, no dia do seu aniversário, com um quadro que ela havia terminado de pintar que foi batizado de *Abaporu*, que em tupi-guarani significa “o homem que come carne humana”, ou seja, um antropófago. A pintura despertou em Oswald e em Raul Bopp, escritor, amigo e companheiro da *Semana de Arte Moderna* de 1922, a ideia de fazer, a partir da imagem daquele homem sentado de pés enormes, um movimento que desse continuidade à proposta da *Semana de 22*, embora de uma forma mais enérgica como anteriormente citado. Foi então, que surgiu o *Clube de Antropofagia* e a *Revista de Antropofagia*, veículo de divulgação das ideias do grupo. Nesta mesma Revista, em 1928, Oswald lança o

---

<sup>4</sup> Não havia entre seus participantes um conjunto de ideias comuns, por isso o movimento se dividiu em algumas tendências diferentes, a saber, o Movimento Pau-Brasil, o Movimento Verde-Amarelo, o Grupo da Anta e o Movimento Antropofágico (*Ibid.*).

seu *Manifesto antropófago*<sup>5</sup>. Surge então a pergunta: o que significava esse movimento vinculado à antropofagia? Vale ressaltar que, de um modo sumário e geral, o termo “antropofagia” significa o ato de devorar e ingerir carne humana. Contudo, esse “ato de devorar e ingerir” terá, no contexto criado e desenvolvido por Oswald de Andrade, uma conotação simbólica. Consequentemente, a figura do *Abaporuno* Movimento Antropofágicosimbolizou a deglutição, o ato de engolir a cultura européia vigente, na época, sem negá-la e tentar transformá-la em algo novo e bem brasileiro (FERREIRA DE ALMEIDA, 2002, p. 123).

Portanto, diferentemente de um olhar meramente antropológico, o conceito de antropofagia, sob o olhar oswaldiano, apresenta uma face produtiva, pois, a partir da *morte* e da *devoção* do outro, há uma criação. A antropofagia, nesse ponto de vista, preconiza uma espécie tanto de *transubstanciação*, se assim podemos mencionar, em que aquele que é o devorador se altera no devorado – usando termos freudianos, seria a transformação do tabu em totem, isto é, do limite da negação em elemento favorável - quanto de *devir*, uma vez que constitui uma relação ambivalente e concomitante de destruição e de produção. Em suma, o pensamento antropofágico nos convida a *devorar* o que está a nossa volta, o que já existe para assim podermos construir algo novo. É a partir desse encontro e confronto de ideias, valores e conceitos que pode surgir algo diferente (BARCELOS; SILVA, ca. 2007, p. 1, 3-4; FERREIRA DE ALMEIDA, 2002, p. 123; 125).

Partindo, por conseguinte, da ideia antropofágica desenvolvida na década de 20 do século passado pelos artistas e inte-

<sup>5</sup> A leitura do manifesto aponta para a possibilidade de diálogo com alguns dos tópicos mais representativos das vanguardas europeias e com uma série de autores e textos que tematizaram o canibalismo, dentre os quais, *Totem e tabu* de Freud, o Manifesto *Cannibale* de Francis Picábria, lançado em 1920, e o livro *L'Anthropophagierituelledes Tupinambás* de Alfred Métraux (DINIZ, 2007, p. 1).

lectuais brasileiros, pode-se fazer uma possível aproximação e analogia da interpretação do pensamento de Foucault sobre o de Kant como sendo uma antropofagia, ou seja, Foucault toma como base o pensamento kantiano – cuja influência vai desde antes do *Nascimento da Clínica* até os escritos dos anos oitenta sobre a ética – e faz uma espécie de reescritura dos textos kantianos (ou em termos antropofágicos, uma devoração e deglutição) ao seu modo já que o filósofo francês buscou preservar as bases do pensamento de outrem e a partir de então, construiu, desconstruiu e reconstruiu visando a algo novo (FIMIANI, 1998, p. 10).

## **2 No caminho das luzes... Foucault devorando Kant**

Após a breve introdução e explanação dos acontecimentos realizados na Semana de Arte Moderna e do Movimento Antropofágico no Brasil na década de 20 do século passado, será exposto, inicialmente, neste tópico, um conciso comentário do momento histórico sobre o Iluminismo, ressaltando alguns pontos relevantes que servirão para contextualizar o desenvolvimento das reflexões de Kant sobre esse momento histórico. Posteriormente, será feita a interpretação antropofágica de Foucault sobre o pensamento kantiano referente ao Iluminismo.

De um modo geral e sumário, para muitos historiadores, a Modernidade começou a despontar a partir de várias transformações que a Europa feudal, por volta do século XI, vinha passando. Essas transformações atingiram todas as esferas da vida pessoal: relações sociais, políticas, econômicas, religiosas e culturais (MORAES, 2003, p. 102).

Uma das grandes mudanças ocorreu no âmbito cultural com o advento das universidades, que retomaram os estudos greco-romanos e contribuíram para o desenvolvimento do Renascimento, cuja visão se baseava no deslocamento de uma explicação do mundo mais voltada para o antropocentrismo e para a razão, ao invés de uma perspectiva mais transcendental do mundo como aquela presente na cultura medieval (CACERES, 1996, p. 158).

Nesse quadro de transformações, outro acontecimento histórico de grande importância foi o Iluminismo, que é tradicionalmente identificado como um movimento intelectual que se manifestou, sobretudo, no campo da filosofia e, posteriormente, refletiu-se na política, na economia e nas artes, cuja origem remete ao século XVII<sup>6</sup>, embora alguns autores procurem-na no século XV, período marcado pelo Renascimento. O afã dos renascentistas em conhecer o homem e o mundo que o cercava trouxe novos valores, como o humanismo, o individualismo e o conhecimento baseado na razão, no método científico e no experimentalismo (FIGUEIRA, 2003, p. 201; MORAES, 2003, p. 178).

O movimento iluminista não foi homogêneo, e por isso não se pode falar de uma escola filosófica ou de um sistema de ideias plenamente organizado e acabado. Apesar das divergências, pode-se encontrar um cerne que identifique certas ideias como sendo iluministas como a crítica ao antigo regime, principalmente no que se refere a suas estruturas básicas: absolutismo, mercantilismo e privilégios da nobreza. Alguns pensadores do século XVII procuraram destacar a importância das iniciativas individuais e das leis naturais para o estabelecimento das relações sociais, políticas, econômicas e religiosas (FIGUEIRA, 2003, p. 202; MORAES, 2003, p. 178).

Foucault (2005, p. 346) menciona que o Iluminismo foi

um acontecimento ou um conjunto de acontecimentos e de processos históricos complexos que se situaram em determinado momento do desenvolvimento das sociedades européias. Esse conjunto inclui elementos de transformações sociais, tipos de instituições políticas, formas de saber, projetos de racionalização dos conhecimentos e das práticas, mutações tecnológicas [...].

Em 1784, o filósofo alemão Immanuel Kant escreve um opúsculo intitulado *Resposta à pergunta: o que é Iluminismo?*

---

<sup>6</sup> O desenvolvimento do Iluminismo ocorreu principalmente no século XVIII.

afirmando que a época iluminista é “[...] a saída do homem da sua menoridade que ele próprio é culpado” e, por conseguinte, nega ser este período histórico esclarecido. O filósofo explica que

a menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é *por culpa própria* se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem. *Sapere-aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo (KANT, ca. 1980, p. 11, 17).

Foucault (2001, p. 1498-9) considera que o texto *O que é o Iluminismo?* escrito por Kant, revela um novo tipo de questionamento no campo da reflexão filosófica, a saber, a tematização de uma questão concernente à história. Certamente, não é a primeira vez que nem Kant nem outros filósofos abordam temas concernentes à filosofia, ao presente e à história como origem, raças, processos históricos, teleológicos etc., mas é pela primeira vez, que a questão do presente, a questão da atualidade aparece num texto filosófico da forma como foi apresentada. Para Foucault, Kant procura responder a essa questão sobre a determinação de certo elemento do presente que se trata de reconhecer, de distinguir, de decifrar entre todos os outros: “O que é que, no presente, faz sentido atualmente para uma reflexão filosófica?”.

Na resposta que Kant tenta dar a essa interrogação, ele pretende mostrar [...] em que e como esse que fala como um pensador, como um sábio, como um filósofo faz parte ele mesmo desse processo, e (mais do que isso) como ele tem certo papel a desempenhar nesse processo, em que se encontrará então, ao mesmo tempo, como elemento e ator (FOUCAULT, 2001, p. 1499).

É interessante perceber que a partir dessa reflexão de Kant, Foucault (2001, p. 1499-1500) comenta que o filósofo que fala sobre a questão do presente como acontecimento filosófico, ele próprio faz parte dessa participação no presente. E para que o



filósofo coloque a questão da sua participação nesse presente, a relevância não está na questão de sua pertença a uma doutrina ou a uma tradição, não está simplesmente na questão de sua participação a uma comunidade em geral, mas sim, na sua participação em um certo *nós*, a um nós que se relaciona a um conjunto cultural característico de sua própria atualidade. É esse *nós* que é para o filósofo o objeto de sua própria reflexão. É desse modo, portanto, que a filosofia como atualidade e como interrogação para o filósofo dessa atualidade da qual ele faz parte, poderá se caracterizar como discurso da Modernidade, e sobre a Modernidade.

Precedentemente, fomos aludidos de que Foucault (2005, p. 337-8; *Id.*, 2001, p. 1382-3) havia afirmado que não era a primeira vez que se refletia sobre o próprio presente. Pois bem, até o século XVIII havia esquematicamente três formas principais dessa reflexão: (1) uma das formas é representar o presente como pertencendo a certa idade do mundo, distinta de outras por algumas características próprias, ou separada de outras por algum acontecimento dramático. Esse tipo de visão do presente, menciona o filósofo francês, pode ser encontrado na obra *A política* de Platão; (2) outra maneira é interrogar o presente como sendo um acontecimento do qual se percebem os sinais anunciadores de um acontecimento próximo. Pode-se encontrar esse princípio de hermenêutica histórica em Agostinho; (3) o outro modo é analisar o presente como um ponto de transição na direção da aurora de uma realização, de um mundo novo. É o que descreve Vico no último capítulo dos *Princípios da filosofia da história*.

Segundo Foucault (2001, p. 1383), o filósofo alemão pôs a questão sobre o presente e conseqüentemente sobre o Iluminismo de uma maneira completamente diferente das três anteriormente citadas (idade do mundo ao qual pertencemos, acontecimento em que se percebem os signos, aurora de uma realização). Por sua vez, Kant define o Iluminismo de um modo quase que inteiramente negativo, como uma *Ausgang* (como citado anteriormente), ou seja, uma saída, e mais amplamente, uma solução, um resultado, um desfecho. No texto sobre o Iluminismo a questão concerne à pura atualidade. Ele não procura compreender o presente a partir de uma totalidade ou de uma realização futura.

Kant indica que essa *saída*, que caracteriza o Iluminismo, seria um processo que nos liberta do estado de menoridade. Para que isso aconteça, o homem só poderá sair do estado de menoridade por uma mudança que ele próprio operará em si mesmo, numa modificação da relação preexistente entre a vontade, a autoridade e o uso da razão. Essa saída apresenta-se, ao mesmo tempo como um processo em desdobramento e como um dever de obrigação. Vale ressaltar que cada homem é ele mesmo responsável por seu estado de menoridade e é necessário conceber que ele só poderá sair por uma mudança que ele operará em si mesmo. Apesar de Kant defender a importância de se desprender da menoridade, são poucos aqueles que conseguem realizar tal ação, uma vez que, para a maioria, ela se tornou quase uma natureza e por isso torna-se difícil servir-se do seu próprio entendimento porque nunca se lhe permitiu fazer tal tentativa. É importante considerar que nessa perspectiva, o Iluminismo é, ao mesmo tempo, “um processo do qual os homens fazem parte coletivamente e um ato de coragem a realizar pessoalmente. Eles são simultaneamente elementos e agentes do mesmo processo. Podem ser seus atores à medida que fazem parte dele; e ele se produz à medida que os homens decidem ser seus atores voluntários” (FOUCAULT, 2001, p. 1384).

Uma das condições para se sair do estado da menoridade para o de maioridade refere-se à obediência e ao uso que se faz da razão. Quando se diz “obedece, não raciocina!”, essa expressão indica que ainda se está no estado de menoridade como é o caso das disciplinas comuns dos militares, do poder político, da autoridade religiosa. Contudo, de acordo com Kant, a humanidade terá adquirido maioridade não quando não tiver mais de obedecer, mas quando continuar obedecendo e só assim poderá raciocinar o quanto quiser. Isto é, continuar a pagar os impostos, mas raciocinar tanto quanto se queira sobre a fiscalização; se se é pastor, realizar os serviços da Igreja à qual pertence, mas raciocinar como se quiser sobre o tema dos dogmas religiosos. Observando essas referências de Kant, poder-se-ia concluir apressadamente que não há nada de novo e de diferente do que aquilo que se entendia por

liberdade de consciência, um pensamento presente desde o século XVI cuja premissa era *o direito de se pensar como se queira desde que se obedeça*. Todavia, o filósofo alemão não fazia menção à liberdade de consciência; o que ele escreveu referia-se à distinção entre o uso privado e o uso público da razão (FOUCAULT, 2005, p. 338-9; *Id.*, 2001, p. 1384-5).

Kant anuncia que a razão deve ser livre em seu uso público e que deve ser submissa em seu uso privado. O homem faz uso privado da razão quando é uma peça de uma máquina, ou seja, quando ele tem um papel a desempenhar na sociedade e funções a exercer. Como consequência, é um segmento particular da sociedade, ocupando uma posição definida (ser soldado, ser funcionário do governo, ter impostos a pagar etc.) em que deve aplicar regras e perseguir fins particulares. Por conseguinte, Kant não afirma que se deva praticar uma obediência cega e tola, mas que se faça um uso da razão adaptado a essas circunstâncias determinadas e assim a razão deve submeter-se a esses fins particulares não havendo, portanto, o uso livre da razão no caso privado. Por outro lado, quando se usa a razão não mais como uma peça de máquina, mas como membro da humanidade, então o uso da razão deve ser livre e público. Nota-se, assim, que o Iluminismo não é apenas o processo pelo qual os indivíduos procurariam garantir a liberdade pessoal de pensamento (FOUCAULT, 2005, p. 339-40).

Na interpretação de Foucault (2001, p. 1386), o Iluminismo para Kant não deve ser tido simplesmente como um processo geral que afeta toda a humanidade. Ele deve ser reconhecido como uma obrigação prescrita aos indivíduos, como um problema político. Em todo caso, a questão que se coloca é saber como o uso da razão pode tomar a forma pública que lhe é necessária. Kant menciona que o uso público e livre da razão autônoma será a melhor garantia de obediência, entretanto, desde que o princípio político ao qual se deve obedecer seja ele mesmo conforme à razão universal.

O filósofo francês destaca que é precisamente quando Kant afirma a passagem da menoridade para a maioridade como sendo “o momento em que a humanidade colocará sua própria razão em uso, sem submetê-la a nenhuma autoridade”, é nesse momento que a crítica é necessária, pois é ela que tem o papel de definir as condições pelas quais o uso da razão é legítimo para determinar o que podemos conhecer, o que pode ser feito e o que é permitido esperar. O uso ilegítimo da razão é que faz nascer, com ilusão, o dogmatismo e a heteronomia; em oposição, quando o uso legítimo da razão foi definido claramente nesses princípios foi que sua autonomia pôde ser assegurada (FOUCAULT, 2001, p. 1386; OLSEN, 1999, p. 115).

Para Foucault, a tarefa específica da filosofia crítica seria a reflexão sobre os *limites*, mas a noção foucaultiana de limite<sup>7</sup> rompe com a perspectiva transcendental e normativa de Kant. Em Kant, os limites são entendidos como a fronteira intransponível do conhecimento (a da experiência possível), que não poderia ser ultrapassada sob risco de ir além das prerrogativas legítimas da razão humana. Contrariamente, Foucault vincula o limite à transgressão, ao rompimento radical com hábitos instituídos de pensamento e ao desaparecimento do sujeito como fundamento. Daí a divergência de Foucault com Kant quanto ao sentido da noção de *limite* (ALVES, 2007, p. 36).

<sup>7</sup> A noção foucaultiana de limite está vinculada à de transgressão. Transgredir não consiste em se opor ao limite ou negá-lo, mas, antes, em afirmá-lo. A transgressão é um gesto que concerne ao limite, uma vez que eles se implicam mutuamente. A transgressão não se opõe a nada, não é da ordem do escandaloso ou do subversivo, nem da dialética, nem da revolução; ela afirma o limite como ilimitado (como *a morte de Deus* em Nietzsche, a *transgressão* em Bataille e o *fora* em Blanchot). Essas experiências-limite, já que não vem o sujeito como fundamento, são consideradas como experiências de dessubjetivação. O desaparecimento do sujeito-fundamento nas experiências do limite se conjugará com a análise da constituição histórica do sujeito (CASTRO, 2009, p. 417-8).

Logo, o filósofo francês altera a crítica de Kant, que havia estabelecido a base universal para as condições de possibilidade do conhecimento humano, em um princípio da contingência permanente. O objetivo é mudar de uma concepção da crítica que é fundamentada no transcendentalismo para uma concepção da crítica que a concebe como prática e como historicamente específica. Foucault prefere as transformações mais precisas, mais parciais que concernem certos domínios de ser e de pensar como as relações sexuais, as de autoridade, as de doença, as de loucura a projetos de pretensões mais globais e radicais que podem conduzir às mais perigosas tradições sociais, políticas, de pensamento e de cultura (FOUCAULT, 2001, p. 1394; OLSSSEN, 1999, p. 118).

E quem pensa que a antropofagia de Foucault para apenas em Kant, engana-se; ela se estende e percorre também o pensamento de Nietzsche. Contudo, essa antropofagia que Foucault faz da filosofia nietzschiana não será desenvolvida aqui. Serão apenas apontados alguns aspectos no intuito de mostrar a continuidade desse processo de devoração do pensamento revelando sua dinâmica. O filósofo francês afirma que Nietzsche teria sido aquele que realizou a verdadeira crítica imanente da razão ao considerar a genealogia nietzschiana como o acabamento e a consequência lógica da crítica kantiana da razão. Ao se tornar histórica e empírica, a crítica deixa de ser idealista para orientar-se para a materialidade da história e, assim, abre mão do ponto fixo transcendental, ou seja, das condições abstratas, universais e formais que tornam possível o conhecimento e a experiência, e aproxima-se de um historicismo. A crítica nesse sentido torna-se genealógica por escrever a história sem referir a análise à instância fundadora do sujeito, por ser uma forma de desmistificar as pretensões da razão, denunciando o que está por trás dos valores fundamentais da cultura ocidental (razão, sujeito, autoridade, justiça), seguindo o modelo da *Genealogia da Moral* de Nietzsche (ALVES, 2007, p. 38).

## Considerações finais

Após todo esse banquete antropofágico, algumas palavras finais...

Tanto a Semana de Arte Moderna de 1922 e o Movimento Antropofágico quanto a interpretação foucaultiana do texto de Kant apresentaram sua atualidade com relação ao presente: os primeiros no que diz respeito ao ponto de vista artístico brasileiro em relação à cultura europeia e que teve como objetivo fundamental *acertar os ponteiros* da nossa literatura com a Modernidade contemporânea; o segundo, procurou enfatizar que talvez seja com essa questão do Iluminismo que a filosofia dita moderna se interroga sobre sua própria atualidade: “Qual é minha atualidade? Qual é o sentido dessa atualidade? E que faço quando falo dessa atualidade?”. Vale ressaltar que um ponto interessante sobre a reflexão de Kant é que o Iluminismo faz parte de um processo histórico mais amplo, embora ele mesmo seja um processo cultural muito singular justamente por tomar consciência de si em se nomear, em se situar com relação ao seu passado e com seu futuro a partir das operações que efetua no interior de seu próprio presente; é um período que ele mesmo formula para seu próprio preceito, e a relação tanto com a história geral do pensamento quanto pela relação ao seu presente e às formas de conhecimento, de saber, de ignorância, de ilusão nos quais ela sabe reconhecer sua situação histórica (FOUCAULT, 2001, p. 1500-1).

Ademais, o filósofo francês vislumbra e sublinha, por um lado, o enraizamento no Iluminismo de um tipo de interrogação filosófica que problematiza ao mesmo tempo a relação com o presente, o modo de ser histórico e a constituição de si mesmo como sujeito autônomo; e, por outro, ele destaca que o fio que nos pode vincular dessa maneira ao Iluminismo não é a fidelidade aos elementos de doutrina, mas, sim, a reativação permanente de uma atitude, ou seja, de um *ethos* filosófico da crítica que pode ser caracterizado como uma crítica permanente ao nosso ser histórico, como uma *experiência-limite*, mas em um sentido diferente

do que Kant sugere. Assim, Foucault deglutiou e transformou a dissertação de Kant sobre o Iluminismo numa forma de crítica histórico-filosófica. Em vez de aceitar limites pré-estabelecidos para a razão baseando-se na análise transcendental de Kant, o trabalho teórico do filósofo francês foi o de testar os limites em que se estabelece para qual dimensão podemos nos mover através dele (FOUCAULT, 2001, p. 1390; OLSSSEN, 1999, p. 120-1).

Na interpretação de Foucault, destarte, a genealogia nietzschiana seria a conclusão lógica, o acabamento da crítica kantiana. Ao invés de submeter a análise de toda a experiência possível ao sujeito transcendental, a genealogia suprime o privilégio do sujeito, a perspectiva transcendental, e passa a buscar as condições de possibilidade da experiência e do conhecimento na contingência da história. Ou seja, a genealogia não se contenta com as condições ideais ou formais de possibilidade do conhecimento, ela busca suas condições materiais, contingentes e concretas (ALVES, 2007, p. 38).

Foucault, desse modo, faz a crítica caminhar do universalismo ao contingente, do formalismo ao historicismo. Em vez de ser uma justificação transcendental dos valores estabelecidos, ela se torna demolição de ídolos, desmistificação de ideais, pondo em questão o próprio valor da verdade. Pode-se dizer que Foucault, sob a influência da genealogia nietzschiana, submete a crítica kantiana da razão a uma metamorfose, transformando-a em uma crítica genealógica que, ao mesmo tempo, herda o projeto crítico kantiano uma vez que ela permanece ligada umbilicalmente à autonomia da *Aufklärung* e à superação do estado de minoridade, mas simultaneamente suplantando-a ao propor uma autocrítica da Modernidade e das consequências políticas do desenvolvimento da razão, da ciência e da técnica, que permaneciam impensadas na filosofia transcendental kantiana. A crítica genealógica relança o empreendimento kantiano, introduzindo novos conceitos e métodos de investigação. Em suma, a crítica genealógica foucaultiana é um ato de verdadeira antropofagia (*Ibid.*, p. 39).

## Referências

ALVES, Alexandre. **A crítica de ponta-cabeça: sobre a significação de Kant no pensamento de Foucault**. *Revista Trans/Form/Ação*, São Paulo, 30(1): 25-40, 2007. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/viewFile/931/836>>. Acesso em: 12 dez. 2012.

BARCELOS, Valdo; SILVA, Ivete Souza da. **Formação de professores(as), antropofagia cultural brasileira: diálogos para pensar uma pedagogia da devoração**. 2007. Disponível em: <[http://www.ufpel.edu.br/fae/dialogoscompaulofreire/FORMAcaO%20DE%20PROFESSORES\\_AS\\_%20%20ANTROPOFAGIA%20CULTURAL%20BRASILEIRA%20%20dialogos%20para%20pensar%20uma%20Pedagogia.pdf](http://www.ufpel.edu.br/fae/dialogoscompaulofreire/FORMAcaO%20DE%20PROFESSORES_AS_%20%20ANTROPOFAGIA%20CULTURAL%20BRASILEIRA%20%20dialogos%20para%20pensar%20uma%20Pedagogia.pdf)>. Acesso em: 30 jan. 2013.

CÁCERES, Florival. **Renascimento cultural**. In: \_\_\_\_\_. *História geral*. 4. ed. rev. ampl. e atual. São Paulo: Moderna, 1996. Cap. 13, p. 158-165.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Trad. Ingrid Müller. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DINIZ, Júlio. **Antropofagia e Tropicália: devoração / devoção**. NE-LIM – Núcleo de Estudos de Literatura e Música, 2007.

FERREIRA DE ALMEIDA, Maria Cândida. **“Só a antropofagia nos une”**. En: Daniel Mato (coord.): *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas. En Cultura y Poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. 2002, pp.: 121-132.

FIGUEIRA, Divalte Garcia. **O Iluminismo**. In: \_\_\_\_\_. *História*. São Paulo: Ática, 2003. Cap. 37, p. 201-205.



FIMIANI, Mariapaola. **Foucault et Kant: critique, Clinique, éthique.** [traduit de l'italien par Nadine le Lirzin]. Paris (France)/Montréal (Canada): L'Hartmattan, 1998.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Discutida ainda em nossos dias, completa 40 anos a “Semana de Arte Moderna”.** Disponível em: <<http://almanaque.folha.uol.com.br/semana19.htm>>. Acesso em: 05 jan. 2013. Texto publicado na Folha de São Paulo 08 fev. 1962

FOLHA DE SÃO PAULO. **O sarampo antropofágico.** Disponível em: <<http://almanaque.folha.uol.com.br/semana22.htm>>. Acesso em: 05 jan. 2013. Texto publicado na *Folha de São Paulo* 15 maio 1978.

FOUCAULT, Michel. **O que são as luzes?** In: \_\_\_\_\_. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 335-351.

\_\_\_\_\_. **Qu'est-ce que les Lumières?. *Ditsetecrits II (1976-1988)*.** Paris: Gallimard, 2001. p. 1498-1507.

\_\_\_\_\_. **What is Enlightenment? (Qu'est-ce que les Lumières?).** *Ditsetecrits II (1976-1988)*. Paris: Gallimard, 2001. p. 1381-1403.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta o que é o Iluminismo?** In: \_\_\_\_\_. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, ca. 1980, p. 11-19.

MORAES, José Geraldo Vinci de. \_\_\_\_\_. **O Iluminismo.** In: \_\_\_\_\_. *História Geral e Brasil*. São Paulo: Atual, 2003. Cap. 22, p. 178-182.

OLSSSEN, Mark. **Michel Foucault: materialism and education.** Westport (Conn.): Bergin and Garvey, 1999.

