

A ANTROPOFAGIA: UMA TRAJETÓRIA SOBRE A APREENSÃO DO OUTRO, SEUS SABERES E CONHECIMENTOS

LA ANTROPOFAGÍA:

UNA TRAYECTORIA SOBRE LA APREENSIÓN DEL OTRO, SUS SABERES Y
CONOCIMIENTOS

Leo Ciaccio²⁰

RESUMO

Neste trabalho busca-se voltar ao Manifesto Antropófago para mapear a sua relevância na construção de uma brasilidade plural por meio da primeira fase do movimento modernista, segundo uma abordagem epistêmica entre o nosso e a alteridade. Teria a antropofagia apenas um caráter estético ou pode-se pensar nela como um processo de descolonização do conhecimento? Se sim, qual seria a importância nos dias atuais de repensar o canibalismo não somente a partir do campo artístico-literário, mas sob uma óptica filosófica-política-anropológica? Na tentativa de responder a estas questões, faz-se necessário traçar um caminho que possa transitar por territórios de saberes tão distintos quanto os citados acima. O ponto de partida é a representação da figura do canibal no ensaio de Montaigne e na sua contraposição com os relatos de Hans Staden a fim de evidenciar a abertura de representação que o primeiro possibilita ao olhar para o selvagem — ressignificando tal noção. É esta abertura que permitirá, séculos depois, que o movimento antropofágico faça uso do canibalismo como peça-central no processo de apreensão do outro. Assim, tentou-se buscar também respostas à questão do canibalismo a partir da perspectiva pós-estrutural de Viveiros de Castro, na qual a relação entre semelhante e dessemelhante se faz presente. Mas é a partir do trabalho de Sueli Rolnik que o movimento antropofágico pode ser interpretado segundo uma problemática micropolítica dos modos de subjetivação frente à relação com o outro e seu lugar. Seguindo este traçado, buscou-se criar contornos possíveis dos campos de saberes nos quais a antropofagia pode ser compreendida, não mais de maneira unilateral, mas, sim, de acordo com os pontos de intersecção entre tais conhecimentos. Se a antropofagia pressupõe a relação de um sujeito antropófago com um outro-nutriente é, assim, passível de ter seu contorno epistêmico também traçado.

Palavras-chave: Epistemologia; Antropofagia; Alteridade; Descolonização.

RESUMEN

En este trabajo se busca volver al *Manifesto Antropófago* a fines de mapear su relevancia en la construcción de una *brasilidad* plural por medio de la primera fase del movimiento modernista brasileño, según un abordaje epistémico entre lo *nuestro* y la alteridad. ¿Tendría la antropofagia solamente un carácter estético o se la puede pensar como un proceso de descolonización del conocimiento? Si sí, ¿cuál sería la importancia en los días actuales de repensar al canibalismo no solamente a partir del campo artístico-literario, sino bajo una óptica filosófica-política-anropológica? En el intento de responder a estas cuestiones, se hace necesario dibujar un camino que pueda transitar por territorios de saberes tan distintos cuanto los dichos anteriormente. El punto de partida es la representación de la figura del canibal en el ensayo de Montaigne y en su

²⁰ Graduando em Filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Educador no pré-vestibular comunitário do movimento Ação Direta em Educação Popular (ADEP), como bolsista de Iniciação à Docência, com orientação de Camila Jourdan. E-mail: ciaccioleo@gmail.com

contraposición con los relatos de Hans Staden a fines de demostrar la abertura de representación que lo primero posibilita a mirar al salvaje – resignificando esta noción. Es esta abertura que permitirá, siglos después, que el movimiento antropofágico se utilice del canibalismo como punto central en el proceso de aprehensión del otro. De ese modo, se intentó buscar también contestar a la cuestión del canibalismo a partir de la perspectiva posestructuralista de Viveiros de Castro, en que la relación entre semejante y disemejante se hace presente. Pero es a partir del trabajo de Suelly Rolnik que el movimiento antropofágico puede ser interpretado según una problemática micropolítica de los modos de subjetivación delante a la relación con el otro y su lugar. Caminando por este trayecto, se ha buscado crear los contornos posibles de los campos de saberes en los cuales la antropofagia puede ser comprendida, no más de modo unilateral, pero, si, de acuerdo con los puntos de intersección entre dichos conocimientos. Si la antropofagia presupone la relación de un sujeto-antropófago con otro-nutriente es, así, posible de tener su contorno epistémico también trazado.

Palabras-clave: Epistemología; Antropofagia; Alteridad; Descolonización.

O Horror Canibal na Colônia

Se houveram práticas intrigantes e assustadoras para os colonizadores ao chegarem ao Brasil, a partir do século XVI, o ritual de canibalismo figura como uma das principais – tanto que o primeiro livro impresso acerca do país, em 1557 (atualmente publicado como *Duas Viagens ao Brasil*), narra as viagens de um mercenário alemão, Hans Staden; que, a serviço das coroas espanhola e portuguesa, veio ao Brasil e foi capturado por tupinambás cujo principal rito de vingança frente ao inimigo era o da antropofagia. O mercenário não foi devorado, já que pedia clemência e chorava em demasia – o que era visto como sinal de fraqueza –, sendo libertado e, posteriormente, tendo retornado à Europa. Suas crônicas reverberam por todo o continente europeu, suscitando sentimentos de horror frente aos relatos de Staden: o Novo Mundo deixava de ser, assim, o paraíso que fora construído no imaginário europeu. Ainda que os portugueses já tivessem conhecimento do ato canibal, praticado pela primeira vez contra um dos seus em 1556 – o bispo Pedro Fernandes de Sardinha e toda a tripulação da nau que o levaria de volta a Portugal foram devorados por Caetés que habitavam Coruripe, região que hoje pertence ao estado de Alagoas (esses, por sua vez foram exterminados pelo governo português, com o apoio da Igreja, em batalhas que duraram cinco anos) –, o relato impresso do alemão ajudou a difundir pelo velho continente conhecimentos acerca dos hábitos, costumes e rituais dos Tupinambás.

Pouco mais de vinte anos após os relatos de Staden, o filósofo Michel de Montaigne teve serviços prestados por alguém que havia entrado em contato com um dos nativos brasileiros, o que o leva a escrever o ensaio *Dos canibais*, em 1579. Montaigne se implica na escrita deste ensaio, externalizando suas impressões acerca da questão do canibalismo, questionando-se se a alcunha de *bárbaros* é realmente aplicável aos nativos – invertendo, assim, os papéis na relação com este outro –, quem será que pratica os maiores atos de barbaridade: o indígena, visto como selvagem ou o europeu tido como civilizado? Se o processo de colonização é perpetuado por

choques violentos entre um povo e outro (*povo-sujeito* e *povo-sujeitado*); pode, nesse campo relacional, o canibalismo se mostrar como uma possível prática que logre inverter esses papéis?

A partir desse encontro e inversão entre mundos que a antropofagia surge como temática pertinente para delinear este artigo, pois, se por um lado ela é enxergada como um ato de selvageria e barbaridade, por outro ela pode ser interpretada como um rito sacro de incorporação de alteridades – isto é, depende de um outro-inimigo para se realizar ritualisticamente, a fim de que se possa absorver determinadas qualidades deste. Esta foi justamente a proposta da primeira fase do movimento modernista: utilizar-se do *mito canibal* para se apropriar dos movimentos estéticos que pululavam no continente europeu – se há um outro, por que não me apoderar de suas características a fim de obter suas qualidades?

Para que seja possível compreender a antropofagia a partir da perspectiva relacional entre o que é *nosso* e o que é do *outro*, é preciso traçar uma rota que navegue por espaços que vão para além do campo estético, ou seja, é necessário compreender o canibalismo sob lentes filosóficas, políticas e também antropológicas. Seguindo este traçado, pode-se buscar respostas à alternativa canibal como fórmula para descolonizar o pensamento, e, por conseguinte, repensar os processos de obtenção de conhecimento acerca da alteridade.

A Abertura de Representação do Canibal em Montaigne

Com a chegada dos europeus em território americano, dois mundos apartados começam a tomar conhecimento um do outro: o mundo europeu choca-se com o mundo dos nativos. Desde muito, a civilização europeia estava acostumada a chamar pelo termo *bárbaros* povos estranhos à sua tradição cultural, como explicita Montaigne em *Dos canibais* (2016, p. 234). Em seu relato, conta que esteve em contato com um homem que havia estado há cerca de dez anos na colônia da *França Antártica*, onde hoje localiza-se a cidade do Rio de Janeiro, com quem pôde tomar conhecimento dos chamados *selvagens*. Na tentativa de refutar essas duas definições, o filósofo infere:

[...] não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos [os tupinambás]; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. [...] A esta gente chamamos selvagens como denominamos selvagens os frutos que a natureza produz sem intervenção do homem. (MONTAIGNE, 2016, p. 237)

Montaigne parece estar interessado em despir-se dos pré-conceitos que possui ao falar dos nativos, inclusive, em sua carta *Ao leitor* no começo de seu livro afirma sobre expor suas ideias nos *Ensaio*s que “se tivesse nascido entre essa gente de que se diz viver ainda na doce liberdade das primitivas leis da natureza, asseguro-te de que de bom grado me pintaria por inteiro

e nu” (MONTAIGNE, 2016, p. 39). Para ele, os nativos não merecem receber “o qualificativo de selvagens somente por não terem sido senão muito pouco modificados pela ingerência do espírito humano” (MONTAIGNE, 2016, p. 237) e que os hábitos tupinambás demonstrariam que estes ultrapassariam qualquer descrição que a poesia clássica tenha feito e qualquer aspiração e concepção filosófica, pois possuem uma simplicidade natural – não conhecendo quaisquer hierarquias políticas, ou distinção entre ricos ou pobres.

Sobre o rito canibal, Montaigne (2016, p. 240) destaca que os tupinambás não o praticam visando a alimentação, mas como sinal de vingança – com este relato pode-se perceber o principal caráter da antropofagia: o nutriente absorvido não é para alimentar o corpo e, sim, absorver as qualidades metafísicas do outro. A valentia é parte essencial do processo ritualístico no qual “não se vê nenhum que não prefira ser matado e comido a pedir mercê” (MONTAIGNE, 2016, p. 241). Descreve, também, um cântico no qual podemos observar com maior clareza esse caráter do ritual tupinambá, aqui transcrito:

Que se aproximem todos com coragem e se juntem para comê-lo; em o fazendo comerão seus pais e seus avós que já serviram de alimento a ele próprio [do outro-devorado] e deles seu corpo se constituiu. [...] Não reconheceis a substância dos membros de vossos antepassados que no entanto ainda se encontram em mim? Saboreai-os atentamente, sentireis o gosto de vossa própria carne. (MONTAIGNE, 2016, p. 243)

Os relatos de Montaigne são de imensa importância, pois através deles podemos entender melhor como os tupinambás se relacionavam entre si e com o outro. Na contramão de seus contemporâneos, o filósofo busca inverter a relação entre ditos *selvagens* e *civilizados*, possibilitando uma abertura de representação – isto é, criando uma nova possibilidade de representar os nativos, buscando não cair em quaisquer tipos de imposições e/ou juízos morais – ainda que, devido ao seu contexto histórico, não o possa realizar plenamente. Ao comparar o ensaio de Montaigne aos relatos de Hans Staden, percebe-se de que maneira o primeiro se empenha em olhar para o outro a fim de compreender melhor a sua perspectiva – isto é, dedicar-se a tomar seu ponto de vista como referência. O próprio título original do livro²¹ publicado pelo segundo nos mostra como o europeu enxergava o nativo como cruel, bárbaro e selvagem, com pouca ou qualquer *humanidade*. É essa *abertura de representação* que, séculos depois, possibilitará a apropriação da antropofagia pela literatura e pela arte modernistas.

O Movimento Antropofágico: um Resgate do Ritual Tupinambá pela Arte?

²¹ *História Verdadeira e Descrição de uma Terra de Selvagens, Nus e Cruéis Comedores de Seres Humanos, Situada no Novo Mundo da América, Desconhecida antes e depois de Jesus Cristo nas Terras de Hessen até os Dois Últimos Anos, Visto que Hans Staden, de Homberg, em Hessen, a Conheceu por Experiência Própria e agora a Traz a Público com essa Impressão.* Grifo meu.

Em 1922 é realizada a Semana da Arte Moderna no Teatro Municipal de São Paulo, evento que buscava reunir toda a gama de movimentos artísticos que rompiam com a tradição academicista na arte. Até então, o principal polo cultural do país havia sido sua capital, o Rio de Janeiro, que ainda estava muito arraigado às noções artísticas herdadas das antigas academias europeias. Com a rápida industrialização da capital paulista, a cidade tornava-se um caldeirão cultural: pessoas de todos os cantos do país e do mundo chegavam a ela – o país precisava deixar de ser *o outro* que buscava no Velho Mundo suas referências representacionais; isto é, urgia a necessidade de criação do *nosso*, mas como construir esta identidade se fomos tão marcados pela colonização? Ainda não sabíamos quem éramos – não possuíamos um rosto – e uma das figuras mais relevantes neste contexto de busca pela representação desta subjetividade é Oswald de Andrade.

Familiarizado com as ideias libertárias²² (ainda que a partir da década de 1930 tenha se filiado ao PC), Oswald apercebe-se de que é impossível representar uma brasilidade sem questionar nossa história, nossas relações coloniais e pós-coloniais com as grandes potências e sem traçar as características que definiriam a representação dessa mesma brasilidade. Em 1924 escreve o Manifesto da Poesia Pau-Brasil, mas é em 1928 que compõe aquele que mudaria completamente o rumo das manifestações artísticas no país: o Manifesto Antropófago. O movimento desencadeado a partir dele, assim, é alçado ao posto de única vanguarda genuinamente brasileira até então. Entretanto, em uma atenta lida ao texto, percebe-se a vontade de deixar evidente que além de um manifesto meramente estético este apresentaria um modo de ser no mundo, no qual se encontra uma fórmula ética de relação com o outro e sua cultura. Bebendo no ensaio de Montaigne, o título busca se desvencilhar do termo *canibal* de modo a ressaltar o caráter ritualístico do ato: o Antropófago é *o comedor de homens*, que, nas línguas tupis se diz *Abaporu* (o movimento recebera seu nome a partir da pintura de Tarsila do Amaral que o representa como um homem nu, sem face, sentado como *O Pensador* de Rodin no solo do sertão), aquele que deglute o outro para absorver as suas qualidades, a fim de fortificar-se.

Logo no começo do manifesto, percebe-se o *nosso* como ponto central do pensamento modernista antropófago, cujo sujeito é coletivo e o conhecimento é um bem comum a ser compartilhado, tal qual num ritual tupinambá, em que toda a aldeia se reunia para compartilhar o inimigo:

Só a ANTROPOFAGIA nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz. (ANDRADE, 2017, p. 49, grifo meu).

²² Cf. BOAVENTURA, Maria Eugenia. Oswald e a prática política. *Remate de Males*, Campinas, SP, v. 5, p. 87–94, 2012. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8636359>. Acesso em 12 abr. 2025.

Em “Só me interessa o que não é meu. Lei do Homem. Lei do Antropófago” (ANDRADE, 2017 p. 50), percebe-se o interesse marcado pela alteridade. No trecho “Morte e vida das hipóteses. Da equação *eu* parte do *Cosmos* ao axioma *Cosmos* parte do *eu*. Subsistência. Conhecimento. Antropofagia” (ANDRADE, 2017 p. 53), nota-se um questionamento do conhecimento hipotético, da cosmologia ocidental e do modo de produção capitalista. A Antropofagia é, assim, por princípio, um movimento que transcende as barreiras literárias e artísticas – e pode ser interpretada sobretudo como um movimento de caráter filosófico que estabelece suas próprias noções acerca da epistemologia, da ontologia, da estética, cosmologia, etc. Configurando-se, portanto, como a busca para traçar o pensamento do *outro* (que, neste caso, somos *nós*) frente a uma sociedade que se industrializava rapidamente e distanciava-se cada vez mais de suas raízes: “Contra todos os importadores de consciência enlatada” (ANDRADE, 2017 p. 51).

A primeira fase modernista é sem dúvida o pontapé inicial que trará o movimento vanguardista para o país, sobretudo, pondo em questão a representação de uma brasilidade até então pouco experimentada. Obras como *Macunaíma* de Mário de Andrade, *Abaporu* de Tarsila do Amaral, *Tropical* de Anitta Malfatti, *Libertinagem* de Manuel Bandeira são alguns dos exemplos possíveis de se comentar. Entretanto, a relação entre a arte e a filosofia irá se consolidar no Manifesto Antropófago, que influenciará gerações futuras como o movimento Tropicalista dos anos 1960 (em especial nomes como Caetano Veloso, Gilberto Gil e Hélio Oiticica), o cinema de Glauber Rocha, etc.

Se a epistemologia busca estabelecer a forma como o conhecimento entre sujeito e objeto se dá, quando o objeto deixa de ser inerte e passa a ser o *outro*, como se pode falar em objeto? Em tal relação, nós, povos colonizados, sempre fomos o *outro*, isto é, sempre fomos o objeto em detrimento ao sujeito europeu. É, então, a partir dessa perspectiva que se faz necessário adentrar ao campo da antropologia para que possamos compreender melhor as relações entre semelhante e dessemelhante para o ritual tupinambá.

Metafísicas canibais e a Antropofagia Zumbi

Nesse sentido, Eduardo Viveiros de Castro em suas *Metafísicas canibais* elabora três conceitos que funcionam como vértice para uma *alter-antropologia* indígena, são eles: o de *perspectivismo ameríndio*, *multinaturalismo ontológico* e o de *alteridade canibal*. É no capítulo que trata especificamente do perspectivismo, que se encontram as chaves para compreender o *modo de apreensão indígena-xamânico*.

Em contraposição ao que chama de *multiculturalismo ocidental*, o multinaturalismo supõe *uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos* – ao passo que o pensamento ocidental se apoia numa implicação mútua entre *unicidade da natureza e multiplicidade de culturas* “a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados” (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 43). Quer dizer: dentro do perspectivismo indígena *a cultura ou o sujeito adquiririam a forma do universal, enquanto a natureza ou o objeto a forma do particular*.

Na epistemologia objetivista, favorecida pela modernidade ocidental, a categoria do objeto fornece o *telos* – seu sentido²³ – isto é,

conhecer é “objetivar”; é poder distinguir no objeto o que lhe é intrínseco do que pertence ao sujeito cognoscente, e que, como tal, foi indevida e/ou inevitavelmente projetado no objeto. Conhecer, assim, é dessubjetivar, explicitar a parte do sujeito presente no objeto, de modo a reduzi-la a um mínimo ideal (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 50).

Nessa fórmula, tanto os sujeitos quanto os objetos são concebidos como resultantes de processos de objetivação – inclusive o próprio sujeito se conhece objetivamente como um *isso*, pois se vê de *fora*. Nessa relação a forma do *outro* é a coisa. Já o processo de conhecimento indígena faz o caminho inverso: nele, conhecer é *personificar*, ou seja, adotar o ponto de vista daquele que deve ser conhecido. A forma do outro não é a coisa, mas sim, a *pessoa*. Dentro de tal perspectivismo “é preciso saber personificar, porque é preciso personificar para saber. O objeto da interpretação é a contrainterpretação do objeto” (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 52).

No rito de canibalismo, há assim, um deslocamento, uma torção de perspectiva que afetam os valores e as funções de *sujeito e objeto*, de *si e outrem*. Dessa forma, a antropofagia tupinambá pode ser compreendida como

um processo de transmutações de perspectivas, onde o “eu” se determina como “outro” pelo ato mesmo de incorporar este outro, que por sua vez se torna um “eu”, mas sempre no outro, através do outro. (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 159)

Após compreender a antropofagia a partir do *perspectivismo indígena*, nossa rota se volta novamente ao movimento antropofágico, agora, visando compreender seu ideário segundo os modos de subjetivação próprios do capitalismo contemporâneo. Neste sentido, o ensaio *Antropofagia Zumbi* de Suely Rolnik pode colaborar com uma interpretação micropolítica – entendendo, também, o lugar do outro nesta relação.

²³ “Costuma-se traduzir telos por meta, fim, finalidade. Todavia telos não diz nem a meta a que se dirige a ação, nem o fim em que a ação finda, nem a finalidade a que serve a ação. Telos é o sentido, enquanto sentido implica princípio de desenvolvimento” [...] LEÃO, Emmanuel Carneiro. *O problema da Poética de Aristóteles*. In: *Aprendendo a pensar II*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 156. Grifo meu.

Frente ao *inimigo*, os indígenas tupinambás poderiam ter dois tipos de resposta: a deglutição, ou a não-deglutição. A primeira resposta permitia que se apropriassem da força do colonizador, tal como quando o bispo Sardinha fora morto; a segunda, os protegeria da covardia que os enfraqueceria – como no caso de Hans Staden. A diferença entre ambas as respostas nos daria a chave para o critério de avaliação que os orientava na relação que estabeleciam com seus outros.

Segundo Rolnik, o movimento antropofágico teria, então, adotado a fórmula ética tupinambá da relação com o outro e sua cultura, tendo seu caráter sido aplicado à toda cultura brasileira; criando, assim, uma política de subjetivação dominante no país. Isto é, para o movimento, a cultura brasileira nasceu “sob o signo da devoração crítica e irreverente de uma alteridade que foi desde sempre múltipla e variável” (ROLNIK, 2021, p. 19). A antropofagia seria, assim, a resposta à necessidade não só de afrontar a presença impositiva das culturas colonizadoras, mas também de positivar o processo de hibridação dos diferentes povos que formaram o país.

Para efetuar a seleção do que seria tragado, a autora mapeia alguns critérios: não é o sistema de valores intrínsecos a uma cultura, nem seu suposto *lugar* (numa hierarquização imaginária imposta pelos colonizadores); mas, sim, se o sistema em questão funciona ou não para o que absorve – pois de acordo com o manifesto: “A alegria é a prova dos nove” (ANDRADE, 2017, p. 58). A formulação não vale, também, para um sistema cultural completo, e sim, somente para alguns fragmentos daquele que será absorvido.

Para Rolnik, o problema dessa fórmula é que ela apaga qualquer conotação identitária da cultura que absorve (a antropófaga), não assegurando a vitalidade de uma sociedade. Quer dizer, processos de hibridação, flexibilidade e liberdade de experimentação – como o antropofágico –, podem ser vividos segundo diversas micropolíticas: desde a mais reativa à mais ativa. O polo mais reativo seria *a incorporação acrítica da política de produção de subjetividade introduzida pelo capitalismo contemporâneo* (o que seria praticado no Brasil); o outro, mais ativo, seria *a incorporação da presença viva do outro na transfiguração de si e do mundo*.

Para que se possa reavivar um ideário antropófago, seria necessário deixar de lado o que nele atualizaria a submissão ao regime do inconsciente colonial²⁴, isto é, a potencialidade reativa. Precisa-se selecionar o que se engole.

O fim do trajeto

²⁴ Em seus ensaios mais recentes, Suely Rolnik atualiza este conceito, dando-lhe o nome de inconsciente colonial-capitalístico ou inconsciente colonial-racializante-capitalístico. Cf. ROLNIK, Suely. *Esferas da Insurreição: notas para uma vida não-cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018 e PSICANALISTAS QUE FALAM. Episódio Suely Rolnik. YouTube, 12 mar. 2022. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=y0SDyvf71kc&t=47s>>. Acesso em 10 mar. 2023.

Por fim, após percorrer diversos territórios e perpassar por campos tão distintos de conhecimento, chegamos no ponto final de nossa trajetória. Aqui, já há a possibilidade de a antropofagia ser compreendida a partir de algumas de suas múltiplas facetas e especificidades. Parece que revisitar os territórios onde ela se insere e se relaciona com os tempos atuais nos possibilita, sim, pensar em processos de descolonização do conhecimento. Ao não perceber mais o outro como um objeto, incorporando sua *presença viva na transfiguração do si* – como defende Suely Rolnik – e adotando a fórmula canibal de não coisificar o outro (tal como Viveiros de Castros defende a partir do perspectivismo indígena), pode-se chegar a uma nova formulação na produção de conhecimento e na manutenção de relações, possibilitando agregar o ideário antropófago às vozes dissonantes de nossa sociedade.

Ainda que o filósofo francês não reconhecesse essa fórmula – ou compreendesse o pensamento tupinambá – a influência *Dos canibais* de Michel de Montaigne para a construção de um ideário antropófago pôde assim ser evidenciada e, também, brevemente comentada. Tal ideário não seria possível sem a participação de Oswald de Andrade, que se utilizando do *mito canibal* inaugura o primeiro grande movimento de vanguarda brasileiro e que, mesmo que este não tenha durado muito tempo, acabaria por influenciar a forma como o brasileiro se relaciona com sua própria cultura e com as culturas estrangeiras. Desse modo, pode-se ver o reflexo antropofágico na Bossa Nova, no Cinema Novo, no Tropicalismo, no Neoconcretismo, etc. – todos estes se apropriando de algum movimento externo (por exemplo: no caso da Bossa Nova, o jazz; do Cinema Novo, a *nouvelle vague*; etc.).

Por mais que se possam tecer inúmeras críticas frente a estes movimentos – em especial por seu caráter quase que exclusivamente branco e classista –, a formulação de uma postura micropolítica-antropofágica ativa, como defende Rolnik, pode abrir caminho a um novo modo no qual outros grupos sociais brasileiros, em especial os minoritários, possam se relacionar com o que *vem de fora* sem que, ao mesmo tempo, reproduzam as opressões e influências colonizatórias próprias do capitalismo na sua etapa neoliberal. Romper completamente com o discurso do colonizador não parece ser tarefa fácil, entretanto, apropriando-nos somente dos fragmentos que nos fortificam, podemos constituir um *nosso* imerso numa pluralidade que não se deixa objetivar, pois como Oswald diz em seu manifesto:

Contra o mundo reversível e as ideias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas (ANDRADE, 2017, p. 53, grifo meu).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropófago. *In: Manifesto Antropófago e outros textos*. 1. Ed. São Paulo: Pinguim; Companhia das Letras, 2017.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. 1. Ed. São Paulo: Ubu Editora, n-1 edições, 2018.

MONTAIGNE, Michel de. Dos canibais. *In: Ensaios*. 1. Ed. São Paulo: Editora 34, 2016.

ROLNIK, Suely. *Antropofagia Zumbi*. 1. Ed. São Paulo: n-1 edições, Hedra, 2021.