

## Discursos sobre o outro: Caliban e o mito do homem selvagem

### *Discourses about the other: Caliban and the wild man myth*

Rosane Maria Cardoso<sup>1</sup>  
Viviane Sbruzzi<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo propõe uma leitura sobre o mito do homem selvagem, com base nos estudos do antropólogo Roger Bartra, com base no estudo da personagem Caliban, de *A tempestade*, de Shakespeare. Com essa análise, busca-se discutir o mito como significativo para as memórias perpetradas a respeito do “outro”, ou do não civilizado no contexto ocidental. Assim, interessa para essas reflexões a hermenêutica da condição histórica e do sujeito, com base na memória coletiva fixada por determinado imaginário.

**Palavras-chave:** Mito do homem selvagem. Memória. Alteridade.

**Abstract:** *This article proposes a reading about the wild man myth, based on the studies of anthropologist Roger Bartra, from the character Caliban, from Shakespeare’s The Tempest. With this analysis, we discuss the myth as meaningful to the memories perpetrated about the “other” or the uncivilized in the Western context. Thus, for these reflections, the hermeneutics of the historical condition and the subject is meaningful, based on the collective memory fixed by a given imaginary.*

**Keywords:** *Wild man myth. Memory. Alterity.*

---

1 Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC).

2 Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES).

Somos da mesma substância que os sonhos.  
*Shakespeare*

## Introdução

Os discursos sobre a diferença entre grupos têm sido, durante muito tempo, embasados em estereótipos sobre a inadequação do “outro” frente ao que tem sido designado como civilização. Segundo Bartra (2004), os gregos foram os primeiros a definir quem eram os selvagens e quem eram os que deveriam pertencer à *polis*. Com base nessa perspectiva, o ideário gerado dessa separação serviu como modelo para uma visão de mundo que se propagou até os dias de hoje.

Com o desenrolar dos eventos a partir das Grandes Navegações, em que as preocupações com o “outro” se juntaram às preocupações coloniais, com a “descoberta” de novos territórios e de seus habitantes, essas imagens foram se solidificando, no propósito de definir o outro, baseando-se em um estatuto adequado à civilização.

Na literatura, não foi diferente, pois muitas personagens ganharam destaque como homens selvagens: D. Quixote, Sexta-Feira, Mogli e Tarzan, entre outros. No caso da obra de Defoe, Robinson Crusóé teria todos os atributos para se tornar um selvagem, vivendo longe de tudo o que conhecia. No entanto, o herói é salvo pela presença de Sexta-Feira e, ao tornar-se um *self-made man*, Crusóé afasta-se totalmente da imagem de não civilizado. Na verdade, ao longo da obra, seu *status* de homem civilizado se consolida e se ratifica.

Contudo, esses são exemplos baseados em ideais posteriores às Grandes Navegações, em autores como Rousseau e o mito do *bon sauvage*, e Hobbes, com o homem selvagem como sinônimo de violência. Para este estudo, selecionamos, porém, duas obras clássicas do teatro europeu a fim

de consideramos a construção, no mundo moderno, do mito do homem selvagem.

*A tempestade*, de William Shakespeare (2018), da qual Caliban é a personagem de destaque para esta análise, pertence ao rol de obras escritas na virada do século XVI para o XVII. Elas representam não só a preocupação sobre “o que” e “quem” é esse “outro”, como também uma forma de convergência entre as imagens do bárbaro e do selvagem a partir do colonialismo.

Segundo esse pressuposto, procuramos analisar essas personagens em seu contexto para entender como elas representam essas ideias. Para Paul Ricoeur (2007), a memória é uma escrita da história. Retomar a construção do mito do homem selvagem permite conhecer uma forma de memória a respeito do homem que passa a ser considerado o outro, o pária ou, principalmente, o contraponto à civilização. Por essa razão, adotamos o método hermenêutico de compreensão, que define o sentido como uma constante construção. Compreender um texto, então, não é descobrir um sentido inerte que nele estaria contido, mas revelar a possibilidade de ser, conforme indicado pelo discurso.

## **Memória, discurso e mito**

Para Ricoeur, a memória é um trabalho contínuo, capaz de se sobrepor a processos préestabelecidos. Nas palavras do autor, “não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” (RICOEUR, 2007, p. 40). No entanto, a memória não é apenas um suporte para guardar dados mnemônicos, pois constitui um espaço para a (re)significação das coisas e de si mesmo – trata-se de uma representação das coisas já apresentadas anteriormente para si e que são reconfiguradas.

Ainda que não haja a possibilidade de haver uma memória

absolutamente fiel dos eventos – pois a memória também se constrói pelo esquecimento – ela se constitui de inúmeras narrativas, entremeando testemunhos: “O testemunho constitui a estrutura fundamental de transição entre a memória e a história” (RICOEUR, 2007, p. 41). Contudo, nem por isso, ou seja, pela fragmentação do fato em si, o evento testemunhado é uma imagem falaciosa. Ricoeur discute, como ponto crítico da fenomenologia da memória, a distinção entre memória e imagem, frequentemente entendida como fictícia, fantasiosa, irreal (RICOEUR, 2007, p.26).

Ricoeur acrescenta à abordagem cognitiva da memória um olhar pragmático, considerando os usos – e abusos – que se faz da memória: “lembrar-se é não somente acolher, receber uma imagem do passado, como também buscá-la, “fazer” alguma coisa” (RICOEUR, 2007, p.71). O filósofo reforça, ainda, o poder da memória na constituição e na modificação da identidade individual e coletiva. A vinculação de sujeitos a determinadas ideologias ou mentalidades pode levar à reconstituição de realidades com base na perspectiva daquele que se outorga o poder de criar um discurso oficial que se institui na sociedade como uma narrativa histórica. A manipulação da memória, assim, afeta diretamente a construção de identidades.

Seguindo essa linha de pensamento, busca-se analisar, neste artigo, a vinculação entre a memória e a construção do mito do homem selvagem, tanto historicamente quanto nas obras selecionadas para a discussão. Como hipótese, acredita-se que, como mito é discurso e, portanto, uma narrativa construída ao longo dos tempos sobre algo ou alguém, essa narrativa encontrou, na imagem do selvagem, uma forma de ratificar a ideia sobre um “outro” e um “lugar do outro”, discurso que estabelece a divisão binária entre barbárie e civilização.

Acredita-se que o primeiro texto em que aparece uma definição de “selvagem” é do grego Ferécrates, cuja obra *Os selvagens*, escrita em meados do ano de 420 a.C., era encenada em comemorações da *polis*

(BARTRA, 2011, p. 21). Para os gregos, o selvagem não era um bárbaro e, sim, um povo cuja civilização não era muito avançada. Aristóteles os definia como um povo sem *logos*, razão. Em seu entendimento, o homem aprenderia suas capacidades morais somente na cidade. Com essa base, a imagem do homem civilizado se constitui em oposição a esse outro, selvagem. Segundo Bartra (2011, p. 15), essa é também a perspectiva exótica e racista em relação a os homens encontrados pelos conquistadores do Novo Mundo. O autor afirma que o mito do homem selvagem foi uma invenção originalmente europeia que obedece essencialmente à natureza interna de sua cultura criando, desse modo, a noção moderna de civilização:

El salvaje es un hombre europeo, y la noción de salvajismo fue aplicada a pueblos no europeos como una trasposición de un mito perfectamente estructurado cuya naturaleza sólo se puede entender como parte de la evolución de la cultura occidental. (BARTRA, 2011, p. 15).

Alicerçado no conceito de alteridade, ou de “outridade”, o homem europeu passa a caracterizar esse homem selvagem e a simulá-lo nos teatros e em jogos, como forma de preservar sua identidade como homem ocidental civilizado. Essa noção envolve uma espécie de condescendência por parte dos europeus: tanto nos discursos políticos quanto nos literários, como veremos. Podemos ver como, de uma maneira ou de outra, há sempre uma tentativa de “salvar” os selvagens de sua “condição” - condição imposta pelos próprios europeus.

Bartra (2011) destaca que, para os gregos, havia uma distinção importante entre o bárbaro e o selvagem. Enquanto o primeiro vivia fora da *polis*, isto é, da civilização, o selvagem estava dentro, ainda que não domesticado. São os seres marginados pela incapacidade de dominar os instintos, como centauros, os ciclopes e os sátiros, cuja convivência, ainda que selvática, não ameaça o homem. Essa criatura, em oposição ao homem

social grego, é um símbolo da natureza avançando sobre a civilização que sobrevive, inclusive, no âmbito da pós-modernidade.

## **Estabelecendo o lugar do outro: Caliban e Próspero**

A obra de Shakespeare, *A tempestade*, escrita entre 1610 e 1611, foi, provavelmente, a última peça escrita pelo autor e se diferencia de suas obras mais famosas, como *Rei Lear*, *Hamlet* e *Macbeth*. Não apenas os aspectos trágicos foram atenuados, mas pode-se dizer que, inclusive, o final é “feliz”, impondo uma reconciliação entre as personagens e seus objetivos. A estrutura da obra é mais rígida e organizada, linear, poucos *flashbacks* e digressões dos personagens. Com monólogos memoráveis, é considerada uma obra mais leve do autor – mas não menos importante –, caminhando para a comédia que havia deixado de lado nas obras que o fizeram famoso.

A análise aqui empreendida busca entender, levando-se em consideração a sua contextualização, como Caliban se torna uma figura que incorpora o homem selvagem, em contraste com os homens ditos civilizados, especialmente Próspero, o duque de Milão que, expulso por seu irmão, naufraga e sobrevive na ilha onde habita Caliban. Busca-se compreender como esse “civilizado”, na visão de Shakespeare, cria uma imagem do “outro”, o que, como afirma Bartra (2011), revela mais sobre sua própria “civilização” do que sobre o outro.

O conceito de livre arbítrio é essencial para compreender a criação do selvagem, pois, claramente, o estado selvático se pauta pela arbitrariedade, já que ele não segue as normas da *polis*, ou de qualquer sociedade regrada, o que significa, para o poder instituído, que eles não são capazes de tomar decisões consideradas nobres e racionais, isto é, “civilizadas”.

Caliban, na trama, não é uma personagem central, porém é a mais enigmática da peça. Filho de uma bruxa poderosa, torna-se o único dono da ilha após a morte de sua mãe até a chegada da civilização, representada por Próspero e por sua filha Miranda. Caliban é visto como um monstro, um selvagem, metade marinho (seu pai era um demônio marinho, não se sabe se peixe ou anfíbio), metade humano. Embora descrito como covarde e temeroso a Próspero, possuiu ímpetos assassinos. Odeia Próspero a quem considera um traidor que o fez escravo em sua própria ilha:

Caliban: Por herança de Sicorax, minha mãe, esta ilha é minha e a tiraste de mim. Quando aqui chegaste, no início, me fazias carícias e tinha consideração por mim; me deste água com frutinhas; me ensinaste como chamar a luz maior e a luz menor; que arde de dia e de noite, e acabei por te amar e te mostrei as coisas boas e as ruins da ilha, as fontes de água doce e as salobras, as terras estéreis e as férteis – Que eu seja maldito por tê-lo feito! Que todos os feitiços de Sicorax caiam sobre ti! Sou o único súdito que tu tens, mas já fui meu próprio rei, e aqui me tratas como um porco... (SHAKESPEARE, 2018, p. 44).

Tratado como um vil demônio “incapaz de receber a menor marca do bem, mas capaz de todo o mal” (SHAKESPEARE, 2018, p. 44), Caliban por vezes contraria essa concepção, como, por exemplo, no momento em que se comove profundamente com a música tocada por Ariel. Caliban, sobretudo, é bem mais complexo do que acredita Próspero, que o identifica como um simples agente do mal quando, de fato, a personagem envolve contradições humanas. O ódio dirigido a Próspero não é gratuito, mas resultante, primeiramente, da usurpação da ilha por parte do nobre e, segundo, pelo modo como é tratado. O desejo de matar o duque de Milão advém da aspiração de conseguir um mestre mais brando na figura de Estéfano, um naufrago que, junto a outro companheiro, ludibria Caliban,

oferecendo-lhe bebida.

A frustração de ter tido seu reino roubado por Próspero e a solução encontrada no assassinato dele assim como a instituição de um novo rei, remetem a temas muito comuns sobre os ditos homens selvagens. Os primeiros cronistas, ao fazer contato com o novo mundo, realmente achavam, assim como os navegadores, que os nativos de diversas regiões do mundo os consideravam deuses, tanto por suas vestes e maneiras de se portar, como pelos objetos que traziam consigo (nesse caso, o vinho).

Marshall Sahlins (2008), ao exemplificar a história do Capitão Cook na Polinésia, explica os motivos: por mais que se considere que alguns desses povos realmente pensaram nos europeus como deuses, o caso é que “deuses”, para eles, são coisas completamente diferentes do que são deuses para os europeus. Se o Capitão Cook foi recebido como um deus na polinésia, foi também assassinado pouco tempo depois.

A princípio, Caliban seria, de acordo com a definição grega, puramente um selvagem, vivendo isolado da *polis*. A chegada de Próspero, no entanto, instaura um processo civilizatório no espaço selvagem, pois o duque tenta tornar a ilha uma realidade próxima à que ele conhece e compreende. Nesse campo, Caliban poderia ser visto como ascendente ao estatuto de bárbaro, assim como foram os centauros entre os gregos e assim como é Ariel para Próspero. Contudo, a indisposição para servir ao nobre civilizado sela seu destino. Como homem selvagem, deve ser reforçada sua vinculação com a irracionalidade e com o livre arbítrio, o que exigirá o controle sobre ele ou mesmo a eliminação dessa ameaça à civilidade.

Contemporaneamente, graças aos estudos culturais, não é novidade associar a figura de Caliban, anagrama de “canibal”, ao processo colonizador da América Latina, do Caribe e da África, contexto que permite largamente a associação com o homem selvagem e com o discurso que subjaz a ele. No entanto, neste estudo, considera-se o papel da memória como o revitalizador dessa construção.



Voltando à premissa do mito como narrativa que avança no tempo e que, como tal, carrega uma memória primordial a partir de um evento, merece destaque o fato de ser também o desejo de explicar os fatos da vida. Como não tem lógica, do ponto de vista da racionalidade, o mito permite as mais variadas interpretações. Como ensina Mircea Eliade (1972), o mito instaura outra realidade:

Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. (ELIADE, 1972, p. 6).

Os mitos, efetivamente, narram não apenas a origem do Mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje – um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas regras. Se o Mundo existe, se o homem existe, é porque os Entes Sobrenaturais desenvolveram uma atitude criadora no “princípio”. (ELIADE, 1972, p. 10).

Paralelamente ao mito, a memória, como documento ou revivescência de um fato relevante em determinada sociedade, sempre obteve espaço, desde as mais antigas civilizações, conforme atesta a figura do *mnemon*: “na mitologia e na lenda, o *mnemon* é o servidor de um herói que o acompanha sem cessar para lhe lembrar uma ordem divina cujo esquecimento traria a morte” (LE GOFF, 1994, p. 437). A memória,

como marcador do passado individual que evolui inevitavelmente para o coletivo, é um transmissor e guardião do mito.

Então, retomando a perspectiva de Ricoeur a respeito da manipulação das memórias por um discurso oficial e o estabelecimento de novas relações de poder, pode-se perceber o impacto da construção e da permanência da figura do homem selvagem na sociedade. Caliban, não podendo mudar sua “natureza bárbara”, continua a servir à “civilização”, pois reafirma de sobremodo a civilidade de Próspero.

Seguindo a definição de Bartra (2011), os bárbaros não poderiam se redimir, dada à impossibilidade de conhecer uma realidade diferente daquela que os fazem ser quem são. É o caso de Ariel, que se vê confortável na figura de sujeito e confiança de Próspero. Muito possivelmente, sequer se dá conta da sua subserviência. As ações desse espírito bondoso, ao mesmo tempo que permitem manter a proximidade com a nobreza, também a submetem a um inexorável processo de alienação a respeito de si. Aparentemente, vive uma ascensão que lhe permite o convívio com o civilizado. Entretanto, ainda que exista a distinção entre selvagem (Caliban) e bárbaro (Ariel), esse meio-termo não isenta Ariel da margem. Ele é mais uma eterna lembrança de que o selvagem existe, pois está entre dois mundos, do que um ser que tenha “evoluído” para a civilidade. Já Caliban reafirma sua animalidade.

Uma coisa, porém, a se notar é que, a partir do século XVIII e da influência do Iluminismo, as definições de “bárbaro” e “selvagem” começam a se aproximar, significando apenas “o outro”. As noções sobre a natureza desse outro começam a ser deixadas de lado para a adoção de um ponto de vista mais “prático”: independente do que é o outro, a civilização é superior e, portanto, deve ser levada adiante. Isso decorre do crescimento do colonialismo e poderia até mesmo explicar a diferença entre os modelos de colonização aplicados pelas diferentes tradições. Enquanto os países protestantes não viam uma conversão dessas almas

como possível, os católicos tentaram a todo custo catequizar e doutrinar os “selvagens” (BARTRA, 1992, p. 216-217). Ambos os modelos, porém, foram mortais às culturas e vidas dos povos originários, os “outros” na visão dos “civilizados”. Afinal, a “civilização” deveria ser levada adiante a todo custo.

Outro ponto a ser ressaltado é que, enquanto são visíveis as preocupações em definir o que é o “outro”, raramente é posto em dúvida o que é a civilização. É claro, estamos falando de autores do século XVII, em que apenas havia se “descoberto” os “selvagens verdadeiros”, para além das histórias dos gregos e romanos. Isso, no entanto, torna uma questão interessante: a função que as duas personagens exercem dentro das obras. Elas são os únicos fatores de desestabilização da ordem civilizada.

## Considerações finais

Confirmando o posicionamento de Bartra, o “outro” é realmente visto como uma ameaça à civilização e deve, assim, ser neutralizado, na perspectiva de quem está no poder e que, conseqüentemente, estipula o que é racional/civilizado e o que é irracional/selvagem. Se o mito é uma narrativa sobre o mundo, existe, nesse processo, uma memória que constantemente se reinaugura através de um discurso hegemônico e favorável à ideologia normativa.

Nesse sentido, as narrativas baseadas em um mito, como na peça em estudo, podem ser lidas como uma batalha de memórias pelos significados do conflito entre a civilização e não-civilização, dois opostos óbvios. A função seletiva do ato de narrar<sup>3</sup> constitui a estratégia e os meios de manipulação. Desse modo, por meio do uso de efeitos de distorção do discurso, produzidos de acordo com determinada ideologia, é imposta

---

3 Evidentemente, neste estudo, a palavra “narrativa” está relacionada com o mito e com os discursos que suscita e não como o gênero narrativo.

uma memória emblemática que, ao ser celebrada publicamente, pode se converter em uma história oficial: “De fato, uma memória exercida é, no plano institucional, uma memória ensinada; a memorização forçada encontra-se assim arrolada em benefício da rememoração [...] (RICOEUR, 2007, p. 98).

Seguindo a exploração da memória manipulada por meio dos recursos discursivos, percebe-se que é possível sempre perpetuar uma história de outro modo, suprimindo, realocando a ênfase, reconfigurando os sujeitos e ações. Assim, impõe-se uma história oficial que pode mudar de acordo com a época: “Está em ação aqui uma forma ardilosa de esquecimento, resultante do desapossamento dos atores sociais de seu poder originário de narrarem a si mesmos” (RICOEUR, 2007, p. 455).

É preciso reparar que, inevitavelmente, este é o papel do mito. Ele se constitui naquela ideia primeva que, gradativamente, o tempo reconfigura, mas a grande questão é que a ideia base permanece. Então, por exemplo, o princípio do homem selvagem grego permanece no Ocidente. Assim, não é o evento que se movimenta, mas a memória sobre ele que atua como um ruído e que é utilizada sempre que seja necessário ou conveniente.

O homem selvagem é incontornável e vive sob suas próprias leis. Existe, nele, certa ingenuidade que o faz ignorar, como vemos em *A tempestade*, os perigos que corre. Insurge-se contra o poder sem saber que suas chances são mínimas, já que o selvagem não é um rebelde que pertence à sociedade, mas alguém que sequer é visto como humano. Sua irracionalidade, ou melhor, sua animalidade, o exclui de qualquer direito. Ainda assim, ele pode provocar a desordem que tanto perturba os discursos hegemônicos. Ele não sabe que provoca medo. Essa é a razão, provavelmente, para que se mantenha uma memória frequente e oficial sobre o “perigo” que subjaz ao homem que não obedece e, portanto, não “raciocina”. Ao menos, de acordo com a razão exigida pelo poder.

## Referências

BARTRA, Roger. *El mito del salvaje*. México: Fondo de Cultura económica, 2011.

BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Destino, 1992.

BARTRA, Roger. Entrevista con Roger Bartra. [Entrevista concedida a] Ramón González Férriz. **Letras Libres**, Espanha, nº 31, abri. 2004. Disponível em: <https://www.letraslibres.com/mexico-espana/entrevista-roger-bartra>. Acesso em: 17 jun. 2020.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 3. Ed. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1994.

RICOUER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

SAHLINS, Marshall. *Metáforas históricas e realidades míticas: Estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2008.

SHAKESPEARE, William. *A tempestade*. Tradução interlinear, introdução e notas, Elvio Funck. Porto Alegre: Movimento: EDUNISC, 2018.

*Artigo recebido em: 31/10/2019*

*Aprovado em: 18/05/2020*