

EM FOCO

ALÉM DOS SIGNIFICADOS DE
MIRANDA: DES/SILENCIAR O
"TERRENO DEMONÍACO" DAS
MULHERES DE CALIBAN

*BEYOND MIRANDA'S MEANINGS: UNSILENCING THE
DEMONIC GROUND OF CALIBAN'S WOMAN*

*MÁS ALLÁ DE LOS SIGNIFICADOS DE MIRANDA: DESENTRAÑAR
EL "TERRENO DEMONÍACO" DE LAS MUJERES DE CALIBÁN*

SARAH WINTER

TRADUÇÃO

PAULO MACIEL

STEPHAN BAUMGARTEL

WINTER, Sarah..

Além dos significados de Miranda: Des/silenciar o "Terreno
Demoníaco" das Mulheres de Caliban. Tradução: MACIEL, Paulo;
BAUMGARTEN, Stephan Repertório, Salvador, ano 26, n. 40,
2023 e023004

RESUMO

O texto é uma tradução do Pós-escrito original de Sylvia Wynter, de mesmo título, para a primeira coletânea de ensaios produzidos pela intelligentsia das mulheres negras caribenhas. Nele, a autora enfoca criticamente a discussão levada adiante em *Out of the Kumbia. Caribbean Women and Literature*, sobre o lugar de um feminismo decolonial no campo dos estudos feministas a partir de uma discussão da ausência de uma mulher para Caliban não só no texto de Shakespeare, mas também nos textos críticos sobre esse. Diagnostica que essa ausência corresponde com um vazio ontológico dentro do feminismo e defende que trazer essa mulher negra para o centro da discussão deslocaria o discurso feminista decolonial em direção a uma ruptura epistemológica com um feminismo eurocentrista e os sistemas de significação reguladores desse. Dessa maneira, o feminismo decolonial não abre uma área a mais de estudos decoloniais, mas instaura uma mudança de paradigma dos estudos feministas para fora das concepções secularizantes da verdade de gênero em direção a um “modelo demoníaco” no qual as vidas de mulheres caribenhas podem expressar sua autopoiese.

ABSTRACT

This essay is a translation of the original homonymous *After/Word*, written by Sylvia Wynter for the first collection of essays produced by the intelligentsia of caribbean black women. The author focuses on the discussion carried out in the collection *Out of the Kumbia. Caribbean Women and Literature*, namely on the place of decolonial feminism in the field of feminist studies by taking as its point of departure the absence of a woman for Caliban not only in Shakespeare’s playtext *The Tempest*, but also in the critical corpus written about the play. It analyses this absence as an ontological emptiness within feminism and defends that to bring this black woman to the center of the discussion displaces the decolonial feminist discourse in direction to a epistemological break with a eurocentric feminism and its regulating signifying systems. In doing so, decolonial feminism does not open a new field of colonial studies but establishes a paradigm shift in feminist studies, going beyond secularizing concepts of truth and gender and towards a ‘demoniac model’ through which caribbean women’s lives are enabled to express their auto-poiesis.

RESÚMEN

Este ensayo es una traducción del Pós-Scrito original de Sylvia Winter, de título consonante, para la primera colección de ensayos producidos por la intelligentsia feminina negra caribeña. En ese, la autora enfoca críticamente la discusión levantada en *Out of the Kumbia. Caribbean Women and Literature*, sobre el lugar de un feminismo decolonial en el campo de los estudios feministas a partir de una discusión sobre la ausencia de la mujer de Calibán no solo en el texto de Shakespeare, sino también en los textos críticos al respecto. Diagnostica que esta ausencia corresponde a un vacío ontológico dentro del feminismo y argumenta que llevar a esta mujer negra al centro de la discusión desplazaría el discurso feminista decolonial hacia una ruptura epistemológica con un feminismo eurocentrista y los sistemas de sentido que lo regulan. De esta manera, el feminismo decolonial no abre un área adicional de estudios decoloniales, sino que introduce un cambio de paradigma en los estudios feministas que se aleja de las concepciones secularizadoras de la verdad de género hacia un “modelo demoníaco” en el que las vidas de las mujeres caribeñas pueden expresar su autopoiesis.

PALAVRAS-CHAVE:

Decolonialidad, Feminismo, Mujerismo, Intelectualidad negra caribeña, Shakespeare

KEY WORDS:

Decolonialidade, Feminismo, Mulherismo, Intelligentsia negra caribenha, Shakespeare

PALABRAS CLAVE:

Decolonialidad, Feminismo, Mujerismo, Intelectualidad negra caribeña, Shakespeare

Além dos significados de Miranda: Des/silenciar o “Terreno Demoníaco” das Mulheres de Caliban:

Nota dos tradutores: Esse é o título do Pós-escrito de Sylvia Wynte para a primeira coletânea de ensaios escritos por mulheres/críticas caribenhas, editada por Carole Boyce Davies e Elaine Savory Fido e intitulada, originalmente: *Out of the Kumbia. Caribbean Women and Literatura*. Africa World Press, 1990. Conforme diz a nota das editoras que acompanha a publicação: “Esta é a primeira seção de um manuscrito muito mais longo que não poderia ser incluído aqui em sua totalidade, gerado, em parte, por nossa solicitação para este posfácio”.

O ponto de partida desse Pós-escrito¹ é explorar uma distinção que surge como o subtexto dinâmico que entrelaça desta que é primeira coleção de ensaios críticos escritos por mulheres caribenhas. Esta distinção é aquela entre a suposição puramente ocidental de Luce Irigaray de uma categoria universal, “mulher”, cujo fundamento “silenciado” é a condição do que ela define como um “discurso patriarcal” igualmente universalmente aplicável, e a posição editorial, ao mesmo tempo ocidental e pós ocidental, de privilegiar/ utilizar uma abordagem crítica “mulherista-feminista” como a definição unificadora dos ensaios que constituem a antologia.

O termo “mulherista/feminista”, cujo atributo qualificador “mulherista”, emprestado da autora afro-americana feminista Alice Walker, evidencia a presença de uma contradição que é central para o quadro de referência da situação de escritoras/críticas tanto afro-americanas quanto caribenhas, mas necessariamente ausente do quadro de referência situacional de escritoras tanto da Europa Ocidental quanto da área Euramericana. Assim, enquanto no nível do texto principal, esses ensaios são projetados no interior do sistema de inferência produzido pelo discurso do Feminismo, no nível do subtexto, que tanto assombra quanto questiona os pressupostos do texto maior, a própria tentativa de redefinir o termo feminista com o qualificador “mulher”, expressa a paradoxal relação entre semelhança e diferença que as escritoras desses ensaios, como membras da intelectualidade das mulheres caribenhas, possuem com relação a seus pares europeus e euramericanos.

1 1 A autora usa o termo “After/Word” que em sua escrita conjunta ‘afterword’ significa posfácio. Optamos por utilizar o termo Pós-escrito, pois permite repetir o jogo ortográfico e conceitual que evoca uma tensão entre as dimensões temporais e conceituais dos dois componentes do termo inglês, sem afastar-se demais do significado substantivo do termo de partida.

Essa relação dual é expressa pelas editoras não precisamente nestes termos. Assim, se para Boyce Davies (1990), o termo mulherista necessariamente qualifica o feminismo, para Elaine Savory Fido (1990, pp. 265-270), a situação única das escritoras/críticas caribenhas, conforme expressam seus escritos, é a de encruzilhada, ou seja, diz respeito àquela experiência que as situa numa encruzilhada de três variáveis. Essas são, por um lado, a variável de sexo-gênero, bem como de classe, ambas partilhadas com os seus homólogos europeus/euramericanos – muitos deles membros de ambos os grupos de intelligentsia e de uma geração distante das nossas origens não classe média, o que é numericamente mais verdadeiro na intelectualidade do Caribe até muito recentemente ainda colonizada –, e, por outro lado, a variável “raça” que, claro, distingue fortemente a situação da intelectualidade feminina do Caribe, se Preta ou Branca, diante da dos seus homólogos ocidentais/euramericanos.

Eu quero argumentar neste Pós-Escrito, a partir de seu “fundo demoníaco” projetado fora do nosso atual sistema governante de significação ou da teoria/ontologia no sentido que Nicolas dá à palavra (1980, pp. 225), que é precisamente a variável “raça” que impõe o dualismo contraditório a esses ensaios fazendo com que as escritoras trabalhem no “regime de verdade” do discurso do feminismo, ao mesmo tempo que fazem uso desse discurso, ainda essencialmente ocidental, para apontar na direção do limiar de uma época pós-moderna e pós ocidental de investigação cognitiva; aquela que ultrapassa os limites do horizonte das “ciências humanas”, para se constituir como uma nova ciência das “formas de vida”.

O estudioso alemão Hans Blumenberg, ao explorar o limiar que levou da Idade Média europeia ao surgimento do mundo moderno, concomitantemente com o advento do humanismo renascentista e a Revolução Copernicana, amplia o conceito da teoria de Thomas Kuhn acerca das “revoluções científicas”. Esta teoria, argumenta o autor, que descreve “o colapso dos sistemas dominantes como resultado de seu rigorismo imanente” e a “ruína” da “disposição pedante de todo modo escolar de pensamento” (tanto o colapso quanto a queda levando “com fatídica inevitabilidade” à “autodescoberta das inconsistências marginais cuja dúvida e oposição invadem o campo consolidado”), pode ser capaz “de generalização em alto nível em relação aos fenômenos históricos” (Blumenberg, 1983); e, portanto, à mudança/mutação de uma era ou época com sua episteme, nos termos de Foucault, para uma outra (Blumenberg, 1983)².

1 2 No pensamento de Foucault, o conceito corresponde ao paradigma geral segundo o qual se estruturaram, em uma determinada época, os múltiplos saberes científicos, que por esta razão compartilham, a despeito de suas especificidades e diferentes objetos, determinadas formas ou características gerais (Foucault, 1981).

E o ponto central que eu quero afirmar neste Pós-escrito que é a contradição inserida no campo consolidado de significados da teoria ostensivamente “universal” do feminismo pela variável “raça”, expressa nesses ensaios explicitamente pelos qualificadores de “mulherista” e “situação de encruzilhada”. Ela aponta para a “queda” emergente de nosso atual “modo de pensamento escolar” e seu sistema de “conhecimento positivo” herdado do século XIX e da época industrial da qual foi o modo capacitador da racionalidade e da epistemologia participativa³; ela faz isso da mesma maneira que a própria teoria feminista já havia inserido a contradição da variável gênero nas teorias ostensivamente “universais” do Humanismo Liberal e do Marxismo-Leninismo⁴.

Porque essas teorias e seus respectivos “universalismos” foram erguidos na autodescrição a priori do humano segundo o modelo de um “organismo natural” [como a inversão da “imagem de Deus” cristã], a variável “raça” foi/é constituída como um “objeto de conhecimento” capaz de funcionar no âmbito do sistema de representações simbólicas (o “esquema totêmico” de Lévi-Strauss e o sistema de imagens de Marlene Philip como o análogo humano das “moléculas de D.N.A. no coração de toda a vida”) como um topos central do nosso atual sistema de significação e seu mecanismo comportamental regulador. Pois como tal topos, “raça”, funciona para significar um modo específico de causalidade do sistema, isto é, a causalidade de um “substrato materialista” que não só age de modo a colocar restrições geneticamente determinadas aos comportamentos humanos, mas também, sobretudo, a prescrever uma teleologia. Ou seja, isso implica que as “finalidades” não são mais determinadas, após a secularização plena do Iluminismo europeu, pelo relojoeiro remoto dos deuses, mas ainda são extra humanamente definidas para o humano pela natureza, em nosso caso conforme as restrições da natureza e/ou da história⁵. Assim, para Freud, como Irigaray dissecou a respeito da variável da “diferença sexual”, a biologia era o destino, com o funcionamento do “sistema anatômico modelo” sendo descrito por Freud de uma maneira que prescreve comportamentos.

“Parece” diz Irigaray, emulando ironicamente a voz de Freud: “[...] você toma o termo masculino para conotar ativo, o termo feminino para conotar ‘passivo’ e é verdade que existe uma relação do tipo ‘a célula sexual masculina é ativamente móvel e procura o feminino, e este último, o óvulo, está imóvel e espera passivamente’”. E eu, Freud, tenho para lhe dizer que o comportamento

1 3 Para o conceito de “participatory epistemology” (ver Varela, 1979).

1 4 No plano teórico, a teoria “feminista” desenvolveu-se a partir de sua ruptura com a teoria puramente econômica e classista do marxismo, colocando em questão tanto os “universalismos” da identidade proletária marxista quanto da “figura do homem” “humanista liberal”.

1 5 Blumenberg (1983), onde o autor discute a função do pensamento darwiniano nessa articulação do conceito de fins estabelecidos pela natureza e pela evolução.

dos organismos sexuais elementares é de fato um modelo para a conduta de indivíduos sexuais durante a relação sexual. Minha maneira de imaginar essas “coisas” implicaria, portanto, que o psíquico é prescrito pelo anatômico de acordo com uma ordem mimética, com a ciência anatômica impondo o modelo de verdade sobre o comportamento psicológico (Irigaray, 1985, p. 15).

A variável de raça/diferença racial é, desde o século XVI, ainda mais primordialmente destino. Pois com a expansão pós-medieval da Europa Ocidental para o Novo Mundo (e mais cedo para a África), e a respectiva mudança de época marcada, principalmente, pela alteração dos sistemas religiosos de legitimação e de regulação do comportamento, seus povos legitimaram a expropriação da terra/espço de vida dos povos do Novo Mundo baseados no conceito secular do inferior “não-racional”, “natureza” dos povos a serem expropriados e governados (Padgen, 1982); isto é, se articulou uma diferença ostensiva em substância “natural” que, pela primeira vez na história, não estava mais codificada primariamente segundo a divisão de gênero masculino/feminino como até então havia sido o modelo simbólico de todas as ordens humanas tradicionais e religiosas, pois, a partir do contexto mencionado, ela emerge das variações culturais-fisionômicas entre a civilização europeia dominante em expansão e os povos não-ocidentais, agora, estigmatizados como “nativos”. Em outras palavras, com a mudança para o secular, o código primário da diferença se tornou aquele entre “homens” e “nativos”, com as tradicionais distinções entre “masculino” e “feminino” vindo a desempenhar um papel secundário – se não menos poderoso – de reforço dentro do sistema de representações simbólicas, aquele esquema totêmico de Lévi-Strauss (1969, 1975), por meio do qual, como cartas que governam o regime de significação, todos os pedidos são integrados “altruisticamente” (Danielli, 1980, pp. 87-94).

Em nenhum outro lugar esta mudança da primazia do modelo anatômico da diferença sexual, referencial de ordenação mimética, para a do modelo fisionômico da diferença racial/cultural aparece mais poderosamente encenada do que na peça de Shakespeare *A Tempestade*, um dos textos fundadores dotados (Halliburton, 1986) da deslumbrante ascensão da Europa Ocidental à hegemonia global e, ao nível da “vida” humana em geral, da mutação dos modos de ser humano anteriormente definidos religiosamente para modos de uma secularização parcial inicial. Por outro lado, ambas as alterações do modelo, cada uma sendo a condição da outra, em nenhum outro lugar são mais claramente postas em jogo do que nas relações entre Miranda, filha de Próspero, e Caliban, o antigo proprietário original da ilha, agora, escravizado por Próspero em função da expropriação sofrida. Ou seja, nas relações de dominação forçada e de su-

bordinação entre Miranda, embora “feminino”, e Caliban, embora “masculino”; relações em que as categorias sexo-gênero atribuídas não são mais o índice primário de diferença “deferente”⁶, nas quais, o discurso que se erige não mais se articula inicialmente pelo modo “patriarcal” mas sim pelo modo “monárquico”, segundo sua definição ocidental-europeia, essencialmente pós-cristã, pós-religiosa. Portanto, nesse contexto do sistema inferencial de significações que regula o comportamento e que funciona como condição essencial da mutação para o secular, Caliban, como encarnação de uma nova categoria do humano, o do subordinado “irracional” e “selvagem” nativo que é, agora, constituído como a falta do Próspero “racional” e, por outro lado, da agora capaz-de-racionalidade-Miranda, pela alteridade de sua diferença fisionômica “monstruosa”. Essa diferença assume o papel de codificação da ordem anatômica sexual, sendo essa última transformada em um mimético efeito paralelo daquela primeira, que, como tal, se torna membro do conjunto de diferenças do qual se tornou agora o principal “operador totêmico” (Jenkins, 1979)⁷.

Correspondentemente, como revela a peça, com essa mutação ontológica e epistemológica efetuada no século XVI, a nova fisionomia erigida segundo o modelo da “raça” (Gouveia, 1970), impulsionava a transformação em curso do processo de significação pelo qual esse modelo viria a funcionar, dentro de nossos esquemas teóricos e sistemas de significação contemporâneos que regulam os comportamentos de tal modo a fornecer, paralelamente, aos modelos tradicionais anteriores de sexo-gênero baseado nas diferenças anatômicas de ordens verdadeiramente “patriarcais”, o “modelo mimético” fundamental ou o operador totêmico que, a partir de agora, descreve / prescreve principalmente nos múltiplos níveis da ordem global, relações comportamentais analógicas de dominação/subordinação/atividade/passividade, doadores de teorias/tomadores de teorias⁸ entre populações humanas/raças geográficas, culturas e grupos sociais, ou seja, etnia, classe, gênero, preferência sexual, etc. Portanto, o “modelo mimético” ou o operador totêmico legitima essas relações agora em termos puramente seculares como estando ostensivamente pré-ordenadas pelos fins extra-humanos, conforme o esquema narrativo ditado pela história do discurso monárquico do humanismo cívico (como decretado em *A Tempestade*) por uma “lei natural” (Pagden, 1982) supostamente aplicável universalmente, e, mais tarde, conforme o discurso malthusiano-darwiniano-haeckelia-

1 6 Um jogo com o conceito derrideano de “diferença” onde a dimensão temporal é substituída pela dimensão estratificante do status, fazendo uso do conceito de comportamento “deferente” que funciona para inscrever a diferença e constituir rankings “superiores” e “inferiores”.

1 7 Ver a excelente análise do conceito em Jenkins, 1979.

1 8 A analogia aqui é com a relação sempre deferente da categoria de tomadores de esposas com a categoria de doadores de esposas.

no, pelo esquema narrativo de um discurso monista do “naturalismo social” ou “idealismo biológico”, ou seja, pela alegada biologia evolutiva.

Assim, se no primeiro esquema do “humanismo cívico”, o modelo da diferença fisionômica ainda estava atrelado ao modelo da diferença religioso-cultural – com os povos do Novo Mundo e os africanos escravizados definidos como “sacrificadores pagãos de outros humanos e como idólatras canibais” (Padgen, 1982) –, no segundo esquema, a diferença puramente fisionômica veio a fornecer um modo somático que funcionaria a partir do início do século XIX como o principal “operador totêmico” do princípio da semelhança e da diferença, sobre o qual nossa atual ordem global, já puramente secular, autorregula suas hierarquias sociais sistêmicas incluindo as de gênero, classe, preferência sexual, cultura, portanto, os processos centrais para a erudição literária de si mesmo e do seu sistema normativo de leituras interpretativas, segundo definido por Cary Nelson como o da “idealização literária”, por meio do qual, no “humanismo” euramericano, os processos de transcendência literária (isto é, “a literatura como uma das coisas mais belas da terra” que “exibe ao mesmo tempo um realismo poderoso sobre a condição humana e uma síntese visionária de suas mais altas ambições”) estão ligados “à experiência de apenas uma raça, um sexo, um conjunto restrito de frações de classe dentro de algumas culturas nacionais”. Com as experiências da maioria dos povos do mundo “sendo necessariamente obliteradas” (Nelson, 1987), por meio de regras, dentro dos parâmetros do jogo⁹ de suas leituras interpretativas e do seu sistema regulador de significados, , como experiências do Outro fisionômico, dos “nativos” que, de modo mais primário, são vistos como negros. A “obliteração” sistêmica é central, portanto, ao imperativo que impulsiona as contra leituras desses ensaios.

É neste contexto que podemos começar a abordar o significado tanto desta coleção de ensaios, como ensaios projetados a partir do ponto de vista até então “silenciado” o “das experiências obliteradas da maioria dos povos do mundo”, quanto do ponto de vista do gênero, isto é, de uma Miranda que passou a falar em seu próprio nome de *intelligentsia* e não mais em nome de seu pai monárquico conforme o seu discurso em *A Tempestade* para Caliban; para que possamos compreender o significado de sua expropriação legitimada no direito de dotar seus propósitos – quando ele, o “selvagem”, não conhecia “seus próprios significados” – com as “palavras que os deram a conhecer” conforme os termos daquilo que Marlene Phillips define como “o poder de criar imagens”.

1 9 A referência aqui é ao conceito de “jogo livre” dos desconstrucionistas. Como está claro, nosso contra-conceito é que os parâmetros de interpretação são sempre fixados, em última análise, pelo que desenvolvemos mais tarde como o modo da diferença ontológica e seu código relacionado de “vida” e “morte” simbólicas.

E aqui, começamos a colocar uma nova questão, diferente da que versa sobre a ausência do destino legítimo de Caliban como colocada por Aimé Césaire e comentada por Clarisse Zimra em seu ensaio sobre o Caribe francófono (1990, pp. 143-160), e também da questão formulada pela própria Zimra, a da “presença silenciosa de uma mãe ainda não totalmente compreendida” que traz consigo o projeto implícito de “descartar o logos do Pai” e de substituí-lo pela “Canção Silenciosa da Mãe”. Essa questão é a ausência mais significativa de todas, a da Mulher de Caliban, a ausência de um par fisionomicamente complementar a Caliban. Pois, em nenhum lugar da peça de Shakespeare, e em seu sistema de criação de imagens, fundamental para o surgimento da primeira forma de um sistema mundial secular base ainda de nosso atual sistema mundial ocidental, aparece a companheira de Caliban como um modelo alternativo de desejo sexual-erótico; como uma fonte alternativa de significados. Mas lá, na Ilha do Novo Mundo, como a única mulher, Miranda e seu modo de ser fisionômico, definido pelas características filogeneticamente “idealizadas” de cabelos lisos e lábios finos, são canonizados como objeto de desejo “racional”; como a genitrix potencial de um modo superior da “vida” humana, base da “boa natureza” contrastada com o potencial ontologicamente ausente da genitrix Caliban – representante de outra população de humanos, ou seja, de uma “raça vil” “capaz de todos os males”, destituída de “qualquer impressão de bondade”, uma “raça” então extra humanamente condenada por um modo particular de Pecado Original que “mercidamente” a confina a uma “rocha”, fortalecendo assim a “raça” de Miranda expropriadora da ilha e reduzindo Caliban a uma máquina de trabalho como a nova “massa condenada”¹⁰ de natureza puramente sensorial – “Ele faz nosso fogo,/busca nossa madeira, e serve em escritórios/que nos beneficiam” (Shakespeare, 2016, p. 1368)¹¹.

E uma vez que a relação empírica dos humanos racionais com os puramente sensoriais humanos da natureza, e seu modelo fisionômico-cultural de diferença/deferência, servirá agora, retrospectivamente, como o modelo mimético de uma ordem cujas estruturas hierárquicas sociais intragrupo foram pré-ordenadas por um código de direito natural¹² supostamente universalmente funcional, o “desejo” dos marinheiros de “classe baixa”, Stephano e Trínculo também só pode ser dirigido para Miranda, sendo que o “desejo” ideal deles é transferido de suas companheiras de “classe baixa” para ela. O não desejo

1 10 A analogia aqui é com o conceito teológico cristão dos não eleitos por predestinação.

1 11 Edição em português: “Mas mesmo assim/Ele faz falta. É quem faz o fogo, /Corta e lenha e executa outras tarefas/Que nos servem. Escravo! Caliban/Terra! Coisa! Fala!” (Shakespeare, William. *A Tempestade*. In. *Teatro Completo*, vol.2. Trad. de Barbara Heliodora. São Paulo: Editora Nova Aguilar, 2016, p. 1368).

1 12 Esse código, desenvolvido a partir da formulação de Aquino de uma lei natural ontológica capaz de ser desvinculada de sua base cristológica, será central para a posterior mutação para as ordens seculares das coisas.

de Caliban por sua companheira, a “mulher” de Caliban, é, como Maryse Conde (1979) brilhantemente sugere em outro contexto, uma função fundadora da “pirâmide social” da ordem global que será posta em prática após a chegada de Colombo em 1492 no Caribe; uma função, então, de seu comportamento regulador-integrador do sistema de significação e “princípio de fechamento semântico”. Nesta primeira fase da expansão da Europa Ocidental nas Américas, Caliban – igual aos Arawa e ao trabalho “forçado” africano necessário à mutação da razão em terra/trabalho que se seguiu¹³, e dada a existência de suprimentos frescos rapidamente disponíveis fornecidos pelo crescente comércio de escravos “negros” fora do tráfico triangular Europa-África-Novo Mundo – não tinha necessidade/desejo de procriação de sua própria “espécie”, uma vez que este modo de “desejo” só seria funcional em estágios posteriores para o propósito do grupo da população-mestre, como o único propósito “idealizado” que agora importava.

Daí a lógica empírica da ausência, no sistema de personagens da peça, da mulher de Caliban, para a construção de sua trama sobre o “terreno” não apenas de sua ausência, mas também da ausência do desejo endógeno de Caliban por ela. Todo o seu desejo, em vez disso, está “fixado” apenas em Miranda (Davidson, 1987) como a genitrix potencial simbolicamente canonizada. Não é por acaso, que seu primeiro ato de rebelião aberta é a sua tentativa de “povoar esta ilha com [muitos] Caliban”; sua tentativa de copular com ela. No entanto, esta possibilidade rebelde não se realiza – pois se a ausência da mulher de Caliban é uma função central da ontologia fundacional da peça, que “imagina” Caliban como o humano de pura natureza sensorial e como apetite desenfreado pela razão, enquanto Próspero e o príncipe Fernando formam a imagem do humano possuidor de uma natureza racional e, portanto, capaz de conter seus apetites lascivos (com o contramestre do navio e os marinheiros Stephano e Trínculo mais abaixo na escala entre os dois), então, nesse caso, governada pelas próprias regras, a eliminação metafisicamente imperativa da progênie potencial de Caliban o impede de qualquer acesso a Miranda como potencial genitor de uma “raça” que, como os beneficiários das naturezas racional e sensorial, deve necessariamente se comportar de modo a efetivar os “fins” ostensivamente implícitos nesse legado diferencial; isto é, deve assegurar o domínio estável da “raça” de boa natureza sobre a “raça vil” de natureza puramente sensorial de Caliban, sistema regulador do significado do comportamento secularizante e de seu “princípio de fechamento semântico” relacionado que precisa ser, assim,

1 13 A expropriação das terras das Américas pela Europa iniciou uma relação terra/trabalho de uma nova extensão sem precedentes. Tanto a *encomienda* e a *hacienda* quanto a instituição da plantação foram a resposta a esse vasto “sistema de cercamento” pelo qual a categoria de “trabalho nativo” e “ser nativo” passou a existir.

replicado de forma estável.

A ausência da mulher de Caliban é, portanto, uma ausência ontológica, ou seja, central para o esquema da nova narrativa secularizante reguladora do comportamento, ou, nos termos de Clarisse Zimra (1990, pp. 143-160), dos modos de “contar histórias”, por meio do qual o laicato secular da Europa feudal-cristã deslocou a oposição teológico-motivacional (Ullman, 1977)¹⁴ do par espírito/carne e a substituiu por sua própria primeira oposição motivacional “humanista” secularmente constituída na história. Ou seja, pela oposição racional/sensorial entre uma “raça” redimida projetada como sendo a das “gentes humanas” e portadora de uma natureza racional capaz de dominar sua própria natureza sensorial ao mesmo tempo que domina (política e sexualmente) a “raça vil” des-eleita pela Natureza por ser portadora de um caráter puramente sensorial da natureza, e essa “raça vil” em si como a nova massa condenada secular¹⁵. Para colocar em termos mais diretamente políticos, a ausência do poder da mulher de Caliban é funcional no novo esquema secularizante dos povos da Europa Ocidental que legitimaram, assim, sua expansão global bem como a expropriação e/a sua marginalização de todos os outros grupos populacionais do globo, incluindo, parcialmente, alguns de seus próprios agrupamentos nacionais como, por exemplo, o grupo irlandês¹⁶. Por meio deste mesmo esquema narrativo secularizante, eles também iriam efetuar aquela mutação de longo alcance que deslocará não apenas sua própria versão religiosa de esquemas narrativos do bem e do mal e seus modos de “contar histórias”, (isto é, sua própria versão religiosa dos esquemas/histórias motivacionais de comportamento; por meio dos quais os sistemas de significação induzem como opiáceos que funcionam para desencadear os processos neuroquímicos que Danielli define como o sistema interno de recompensa do cérebro (1980, p.3), o conjunto coletivo de comportamentos “altruístas”. Graças a eles, cada modelo humano de ser e todas as ordens humanas relacionadas são estavelmente introduzidos e mantidos nesse modo de ser) mas todas as outras versões religiosas para as esferas privadas marginais, em vez de mantê-las nas esferas centralmente

1 14 A proposta aqui é que a oposição Espírito/Carne da Europa medieval funcionasse como o mecanismo motivacional do desejo/aversão por meio do qual os leigos seculares se tornavam desejosos de chegar ao ser somente através do modelo batismal do cristianismo medieval.

1 15 As raízes do racismo contemporâneo estão situadas nesse sistema de pensamento especulativo que seria “materializado” na encomienda e nos sistemas de *plantation*, uma vez que essas instituições deveriam se basear nesse novo modo de legitimação secular pós-cristã.

1 16 Trabalhos recentes de cientistas políticos começaram a se concentrar nos paralelos entre os discursos por meio dos quais os índios do Novo Mundo foram expropriados e aqueles pelos quais a conquista cromwelliana e a ocupação parcial da Irlanda também foram legitimadas, ou seja, pela projeção de uma “diferença por natureza” entre os grupos populacionais dominantes e os subordinados.

públicas, da vida/existência¹⁷ humana.

E se estes últimos esquemas, religiosos e/ou mitológicos, com sua projeção de uma definição reguladora de comportamento transcendentalmente orientada do bem e do mal, tinham até então a função de estabilizar e garantir todas as “formas de vida” humanas, o novo esquema narrativo, poderosamente reencenado no enredo de *A Tempestade*, inicia a primeira forma de uma definição secularmente projetada do Bem e do Mal. Assim, inaugura uma “forma de vida”, ou ordem humana, secularmente garantida e estabilizada, agora, dinamicamente trazida à existência pelos comportamentos coletivos motivados e induzidos por suas categorias opostas (do esquema) de “bem” secular (como a natureza racional encarnada em Próspero e Miranda) e do “mal” secular (como pura natureza sensorial fora do controle da natureza racional encarnada em Caliban enquanto seu próprio “mestre, seu próprio homem”)¹⁸. Em outras palavras, nesta mudança de limiar de época para o secular, o modelo fisionômico (e cultural) da diferença entre os grupos populacionais de Próspero/Miranda e os de Caliban é agora feito para funcionar, totemicamente, como um novo princípio de oposição do bem e do mal infrascendental, por assim dizer, que é ostensivamente tão extra humanamente ordenado (pela Lei Natural), como, antes, a oposição Espírito/Carne tinha sido ostensivamente pré-ordenada por decreto sobrenatural – ao invés de ambos serem ordenados pelo imperativo dos respectivos esquemas narrativos, segundo o “fechamento semântico do princípio de oposição” dos sistemas de significação reguladores do comportamento¹⁹.

É dentro deste último imperativo “real” que a ausência do poder da mulher de Caliban, como companheira sexual reprodutiva, funciona para ontologicamente negar sua progênie/grupo populacional forçando a servir como encarnação alegórica da natureza sensorial “pura”; o grupo à imagem de Caliban, ou seja, os proprietários/ocupantes originais das Terras do Novo Mundo, os índios americanos, agora deslocados empiricamente e reduzidos metafisicamente, pelo novo sistema regulador de significados, para o status de um Outro humano selvagem “nativo” que, deste modo, se torna peça central para o funcionamento do primeiro comportamento secularizante – esquema regulatório ou aparato motivacional na história humana. Com a rápida dizimação dos indí-

1 17 Mesmo onde, no caso do aiatolá Khomeini e do fundamentalismo islâmico, isso possa parecer não ser assim, os princípios religiosos do Islã são agora uma função de uma ideologia nacionalista-religiosa adaptada do processo de secularização do Ocidente.

1 18 Isso então legitima sua subordinação à “natureza racional” encarnada em Próspero.

1 19 O conceito de “princípio de fechamento semântico” é emprestado da descrição do biólogo Howard Pattee do funcionamento integrador da célula. A proposta é que as ordens humanas funcionem segundo princípios análogos (Pattee, 1980, pp. 261-274, 1972, pp.248-258).

genas Arawaks das ilhas do Caribe, os Africanos comprados e vendidos como “mercadorias” foram obrigados a preencher a mesma vaga no regulamento do comportamento, da mesma maneira que foram forçados a preencher uma vaga paralela no sistema de trabalho forçado. Como tal, elas também, como mulheres de Caliban, são reduzidas a não ter vontade ou desejo que não tenha sido prescrito por Próspero/Miranda em nome do interesse existencial da população-grupo representado pelas “imagens” de Próspero/Miranda. Dado que a idealização/negação de ambos os grupos é efetivada precisamente pelo grupo dominante ao impor seu próprio modo de volição e desejo (necessariamente gerado a partir da razão d’être de seus interesses existenciais de grupo) sobre os dominados; bem como pela enculturação estável destes últimos por meio de seus modelos teóricos (epistemes) e campos estéticos, gerados a partir da secularização dos sistemas de significação. Em consequência, se, antes do século XVI, o que Irigaray chama de “discurso patriarcal” se erigiu no “terreno silenciado” das mulheres. A partir de então, o novo solo primariamente silenciado (que ao mesmo tempo agora permite a parcial liberação do discurso até então abafado de Miranda) seria o dos grupos populacionais majoritários do globo – todos significados agora como os “nativos” (Caliban’s), os “homens” de Próspero e Fernando, com Miranda tornando-se ao mesmo tempo coparticipante, ainda que em menor grau, do poder e dos privilégios gerados pela supremacia empírica de sua própria população; e também, beneficiária de um privilégio que lhe é próprio, o de ser o objeto de desejo metafisicamente investido e “idealizado” para todas as classes (Stephano e Trínculo) e todos os grupos populacionais (Caliban)²⁰.

Esta é, portanto, a dimensão contraditória da relação entre semelhança e diferença, de ortodoxia e heresia, que esses ensaios críticos caribenhos devem necessariamente, ainda que parcialmente, inscrever na discussão proposta, com respeito à teoria/discurso do feminismo (como a última variante do significado aplicável ostensivamente “universal” de Próspero/Miranda ao complexo de discurso); tendo em vista a relação de semelhança e diferença expressa no termo diacrítico “mulherista”. E se quisermos entender a necessidade de tal termo (projetado tanto da perspectiva das mulheres negras americanas (EUA) quanto daquela das mulheres “nativas” – intelligentsia das recém-independentes políticas de ex-escravos do Caribe) devemos considerar que ele, ao mesmo tempo, desenvolve uma teoria/interpretação totalmente articulada, modelo de leitura próprio, e serve, de modo diacrítico, quando chama atenção para a insuficiência de todas as teorias interpretativas existentes, tanto para “dar voz” ao terreno até então silenciado da experiência das mulheres “nativas”

1 20 O sonho dos marinheiros também é o de ser rei na ilha e se casar com Miranda.

do Caribe e das mulheres negras americanas com base na mulher de Caliban, quanto para decodificar o sistema de significação desse outro discurso, além do patriarcal de Irigaray, que impôs esse silêncio por cerca de cinco séculos.

Portanto, parece ser possível pensar num novo “modelo” projetado a partir do ponto de vista “nativo” traduzindo a variável “raça”, que passa a funcionar como o marcador intrafeminista da diferença impulsionando, com isso, a dupla “gênero/além das leituras de gênero” desses ensaios, para além do ‘vrai’ epistêmico²¹ da nossa presente ordem de “saber positivo”²², do seu campo consolidado de significações e da sua hermenêutica replicadora de ordens. Correspondentemente, uma vez que esta ordem/campo é gerada/gerado a partir de nossa atual definição puramente secular do humano baseada no modelo de um organismo natural, no qual os “fins” do organismo são ostensivamente definidos extra humanamente, pela “natureza”, conforme o monismo de Haeckel, a economia neoclássica da Natural Scarcity, o imperativo “materialista” de Marx do “modo de produção”, a identidade “universal” bi anatômica²³ do feminismo, precisaremos ir além desta definição fundadora, não apenas para outra alternativa, inconscientemente posta em prática como nossa definição atual, mas sim para um quadro de referência que se assemelha aos “modelos demoníacos” postulados por físicos que procuram conceber um ponto de vista fora da orientação espaço-temporal do observador humuncular. Isso seria, em nosso caso, no contexto das nossas realidades sócio humanas específicas, conceber um “modelo demoníaco” fora do “consolidado campo” do atual modo de ser/sentir/saber, bem como dos seus múltiplos discursos, de seus sistemas reguladores de significação e das suas respectivas “leituras”, pois, através dele, estes outros modos de existência, como expressões variadas da “vida” humana, incluindo a nossa, podem efetuar sua respectiva autopoiese como modos específicos de ser. A possibilidade de tal ponto de vista, argumentamos, para o qual o termo diacrítico “mulherista” (implicado nessas leituras de gênero e não-gênero, de caribenhas/negras nacionalistas e não nacionalistas, de marxistas e não marxistas)²⁴ só pode ser projetado a partir de um “modelo demoníaco” gerado – paralelamente ao ponto de vista/modelo demoníaco com o qual os leigos-intelligentsia da Europa Ocidental efetuou a primeira ruptura

1 21 No Brasil, a palestra foi publicada isoladamente em 1996. Nesse texto, Foucault observa que as descobertas de Mendel sobre a hereditariedade genética não foram ouvidas a princípio porque não estavam dentro do “vrai” da disciplina na época.

1 22 Em *As palavras e as coisas*, Foucault (1981) sustenta que sendo o “homem” um objeto do “conhecimento positivo” na cultura ocidental, ele não pode ser um “objeto da ciência”.

1 23 “Mulheres” só podem ser co-identificadas como uma categoria política universal na base paradoxal de sua/nossa identidade bioanatômica compartilhada.

1 24 A força do termo mulherista está na revelação de uma perspectiva que só pode ser parcialmente determinada por qualquer uma das definições de nossos atuais modelos teóricos hegemônicos.

dos humanos com seus/nossos esquemas narrativos de origem sobrenaturalmente garantidos²⁵ – do “chão” situacional ou lugar da mulher de Caliban e, portanto, de seu papel ou de sua função reguladora de comportamento como a “nativa/negra” ontológica, dentro do aparato motivacional por meio do qual nosso modelo atual de ser/definição-do-humano recebe uma existência “material” dinâmica, em vez de meramente do ponto de vista de seu gênero, raça, classe ou ser cultural²⁶.

Em outras palavras, se a intelectualidade leiga da Europa Ocidental efetuou uma mutação ao pôr em causa o seu próprio papel como Outro de “carne natural decaída”, o Espírito pós-batistal idealizado teologicamente (que, como tal se mostra incapaz de atingir qualquer conhecimento e domínio sobre os processos físicos da natureza ou sua própria realidade social, exceto se o tal conhecimento for mediado pela então hegemônica teologia escolástica enquanto modelo interpretativo) colocou, por sua vez, esse papel em questão para desobstruir o terreno para sua própria autoafirmação que se expressaria tanto no humanismo político das razões de estado (promulgado em *A Tempestade*), quanto na implantação do *Studia Humanitatis* (ou seja, como o auto estudo do “homem natural”), e no lançamento das bases para o surgimento das ciências naturais²⁷; é por meio de uma indagação paralela que visamos à mutação da questão de nosso ser “nativo” e mais, em última análise, do papel negro das mulheres como a personificação em vários graus de uma ostensiva “primal” natureza humana.

Além disso, ao desafiar nosso papel como uma nova intelligentsia “leiga” ostensivamente incapaz de conhecer e, portanto, de dominar nossa presente realidade sócio sistêmica (incluindo a realidade de nossa “leveza existencial” como intelligentsia de “intelectuais contratados”), exceto quando mediada pelos modelos teóricos gerados a partir do ponto de vista da intelligentsia “normal”, que se abre caminho para uma nova autoafirmação. Desta vez uma que reúne as ciências humanas e naturais em uma nova ciência do humano capaz de constituir modelos demoníacos de fora do que Lemuel Johnson (1990, pp. 111-142) chama, em um dos ensaios desta coletânea, os sempre não arbitrários pré-estabelecidos “projetos da vara de medição” em cujos parâmetros tanto

1 25 No que diz respeito ao funcionamento da narrativa das origens nas ordens humanas, incluindo a nossa própria narrativa “evolucionária” da origem que também funciona como “material substituto para a gênese”, ver Isaacs, 1983, pp. 509-543.

1 26 A contradição aqui é entre o “nacionalismo cultural”, ou seja, o imperativo de revalorizar o próprio gênero, classe, cultura e constituir seu contra-cânone literário, e a questão científica. Qual é a função da “obliteração” dessas múltiplas perspectivas? Que papel isso desempenha na criação estável de nossa atual ordem humana?

1 27 Para a ligação da ascensão das ciências naturais ao movimento secularizante geral do humanismo (ver: Ullman, 1983).

os nossos atuais modelos interpretativos²⁸ quanto os antiinterpretativos hegemônicos são transformados; alguém capaz de fato de tomar esses projetos da vara de medição e seus “textos privilegiados” como o objeto de nossos processos de cognição²⁹ agora conscientes, em vez de reativos. Com efeito, ao invés de apenas dar voz à mulher “nativa” silenciada³⁰ perguntamos: qual é a função sistêmica de seu próprio silenciamento, como mulheres e, de maneira mais totalizante, como mulheres “nativas”? Aquela ausência de fala, tanto como mulher (discurso masculinista) quanto como mulheres “nativas” (discurso feminista), é uma função imperativa de que modo de fala?

A questão maior, então, é a da diferença ontológica e de nossa subordinação humana “nativa”, até então inconsciente, aos governantes códigos reguladores do comportamento da “vida” e da “morte” simbólicas. É uma questão que exige uma segunda autoafirmação capaz de responder ao novo imperativo metafísico para o qual não se trata mais de alterar a natureza, mas os nossos sistemas de significados e seus textos privilegiados, sendo, portanto, capaz de abolir as atribuições de Elsa Gouveia de “raça” e “riqueza” (cujos particularismos trabalham para contradizer o universalismo de um/a homem/mulher-um-voto), assim como aquelas outras atribuições do mesmo conjunto totêmico que funcionam com o mesmo efeito, ou seja, a cultura, através do mecanismo da “idealização” da erudição literária (Cary Nelson) canonismo³¹, religião, uma pretensa preferência erótica “natural”³² assim como a de gênero.

A questão trata, então, de uma segunda mutação epistemológica baseada no novo imperativo metafísico da agora consciente alterabilidade de nossos códigos governantes, seus modos de diferença ontológica e seus significados reguladores de comportamento gerados por regras, juntamente com seus “padrões”³³ sempre não arbitrários de leituras interpretativas – uma mutação capaz de completar a primeira inflexão epistemológica parcial que inaugurou nossa era moderna, bem como aquele primeiro processo de secularização inconsciente dos modos/modelos humanos de ser, de cujos discursos man-

1 28 O termo é de Henry Louis Gates e é central para o alcance de seu trabalho (1987, pp. 19-46).

1 29 Ou seja, uma cognição fora dos parâmetros prescritos por nossa epistemologia participativa (ver Varela, 1979).

1 30 Em um artigo apresentado como um painel na recente Conferência de Ciência Política da Costa Oeste de março de 1988, Kathy Ferguson, da Universidade do Havaí, apontou para a contradição, para desconstrucionistas feministas, entre o imperativo de uma identidade de gênero fixa capaz de facilitar uma identidade unificadora a partir da qual “dar voz” à sua presença, e o programa desconstrucionista para desconstruir as categorias de oposição de gênero.

1 31 O ataque ao cânone mestre e o impulso de criar novos cânones por grupos de intelligentsia até então marginalizados nos permitem falar de canonismo, como um dos “ismos” ordenadores.

1 32 A estigmatização da preferência homoerótica, desempenha um papel fundamental na projeção da ideia de preferência “natural”, que é fundante à lógica inferencial do discurso da economia.

1 33 Novamente, o ponto aqui é que as leituras interpretativas ocorrem dentro de parâmetros definidos pelo código governante e nunca são arbitrárias, mesmo que os códigos governamentais sejam.

tenedores da ordem o “terreno” duplamente silenciado da mulher “nativa” de Caliban, era uma função central de coerência do significado. Como efeito imperativo e consequência dessa mutação epistemológica incompleta se apresentam tanto a hierarquia de gênero, presente na igualdade ostensiva de nosso contrato simbólico, quanto a “difícil e incômoda vida” da maioria pobre e negra caribenha politicamente empoderada desde a década de 1960, mas também a vida “dura e desconfortável” de todos aqueles que habitam os arquipélagos globais da fome em meio a um novo excesso de abundância global³⁴ produzido tecnologicamente³⁵. Ou seja, o efeito paradoxal daquela primeira, incompleta, e agora objetivada, secularização epistemológica:

“Há fases de objetivação”, escreveu Blumenberg, “que se soltam de sua motivação original (a ciência e a tecnologia das fases posteriores da idade moderna fornecem um exemplo estupendo disto); e trazê-los de volta à sua função humana, para submetê-los novamente para os propósitos do homem (o humano) em relação ao mundo, requer um contra esforço inevitável. O sistema medieval terminou em tal fase de objetivação e engessamento que se tornou autônomo e isolado do que é humano. O que aqui se chama ‘autoafirmação’ é o contra movimento de recuperar os motivos perdidos, de um nova concentração no interesse próprio (humano) do homem”³⁶.

O apelo de Abeng (Cliff, 2008)³⁷, portanto, em direção à questão maior de recuperar os motivos perdidos de nosso auto interesse humano “nativo”, cada vez mais degradados em nosso ambiente planetário, é de nosso próprio interesse humano.

1 34 O problema que o mundo enfrenta é de distribuição. Mas se, como argumentamos, a distribuição econômica é uma função, em última instância, da integração de nossa ordem atual, então a contradição entre os excedentes globais de alimentos possibilitados pela Revolução Verde e a disseminação da fome mundial massiva relatada pelas agências mundiais é um efeito, não de um imperativo econômico, mas de um mantenedor da ordem, isto é, do imperativo de sua integração “altruísta”.

1 35 Em *A Tempestade*, Caliban acusa Próspero de ter lhe dado “água com bagas” e o acariciado quando este chegou, fazendo com que Caliban mostrasse onde estavam os córregos e as fontes de alimentos da ilha. A proposta é que todos os modelos teóricos funcionem tanto como “conhecimento” quanto como conjuntos de estratégias água-com-frutas de grupos específicos. Desenvolvi isso mais detalhadamente em um artigo, *Por que não podemos nos salvar à maneira de uma mulher*: em direção a uma visão de mundo caribenha, apresentado na Primeira Conferência de Escritoras e Estudosas do Caribe, e apresentado pelo Departamento de Estudos Negros em Wellesley Escola Superior.

1 36 A proposta aqui é uma vez que todos os ismos constituem um sistema ou conjunto totêmico, a tentativa de abolir qualquer um deles como um ismos isolado é em toda parte um “conjunto de estratégias” do grupo específico para quem, como no caso de Duvalierisme para o novo haitiano classe média negra, a abolição de um ismo específico será empoderadora.

1 37 Romance de Michelle Cliff publicado em 1984 cuja figura central Clare Savage é uma menina bi racial que precisa negociar seus legados no contexto da colonialidade e repressão imperiais britânicas na Jamaica dos anos 1950.

Essa questão, que claramente exige um segundo contra movimento, foi iniciada, em sua primeira fase de transição por esses ensaios diacriticamente “mulheristas”, esforço de uma intelectualidade de “mulheres nativas”, que, ao recusar a estratégia “água com bagas”³⁸, de todos os nossos atuais modelos teóricos hegemônicos em suas formas “puras”, com base em seus “ismos” isolados, nos possibilitou avançar, ainda que preliminarmente, para o “demoníaco” e agora sem silenciar os trans – “ismos” do fundamento da mulher de Caliban. Este terreno, quando totalmente ocupado, será a de uma nova ciência do discurso humano, da “vida” humana para além do “discurso mestre” do nosso “texto privilegiado” governante e suas sub/versões. Além dos significados de Miranda.

1 38 Nota dos tradutores: o termo *baga* também diz respeito a uma palavra sem definição fixa usada para definir absolutamente qualquer coisa, portanto, pode ser um sinônimo para “alguma coisa”, ou, pode ser usada também para definir algo que você não consegue se lembrar do nome compreende, segundo o dicionário *Oxford Languages*, um grupo étnico que habita a Guiné-Bissau, entre o rio Nuno e o cabo Verga.

Referências

Blumenberg, Hans. *The Legitimacy of the Modern Age*. Cambridge: Mass.: M.J.T. Press, 1983.

Cliff, Michelle. *Abeng*. New York: Plume Books, 2008.

Conde, Marise. *La parole des femmes: Essais sur les romancières des Antilles des langues françaises*. Paris: Harmattan, 1979.

Danielli, James F. Altruism: Altruism and the Internal Reward System or The Opium of the People. *Journal of Social and Biological Structures*, no. 2, April 1980, pp. 87-94.

Davidson, Arnold. *Como fazer a história da psicanálise: uma leitura dos três ensaios de Freud sobre a teoria da sexualidade na investigação crítica*, 1987.

Davies, Carole Boyce; Fido, Elaine Savory (eds.). *Out of the Kumbla: Caribbean Women and Literatura*. Trenton, NJ: Africa World Press, 1990, pp. IX-XIX.

Fido, Elaine Savory. *A Womanist Vision of the Caribbean. An Interview*. Nancy Morejon. Apud. Davies, Carole Boyce; Fido, Elaine Savory (eds.). *Out of the Kumbla: Caribbean Women and Literatura*. Trenton, NJ: Africa World Press, 1990, pp. 265-270.

Foucault, Michel. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

Foucault, Michel.. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

Gates, Henry Louis. Authority (White) Power and the (Black) critic. *Cultural Critique*, no. 7, 1987, pp. 19-46.

Gouveia, Elsa. *The Social Framework* In. Savacou, Kingston, Jamaica, 1970.

Halliburton, D. Endowment, Enablement, Entitlement: Toward A Theory of Constitution". In. *Literature and the Question of Philosophy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.

Hubner, Kurt. *The Critique of Scientific Reason*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1983.

Irigaray, Luce. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.

Isaacs, Glyn Isaacs. *Aspects of Human Evolution*. Apud. Bendall, DS (ed.). *Evolution From Molecules to Men*. Cambridge, Nova Iorque CUP, 1983, pp. 509-543.

Jenkins, Claude. *The Social Theory of Claude Levi-Strauss*. London: The Mac-Millan Press, Ltd., 1979.

Johnson, Lemuel. *A-beng: (Re)Calling the Body In(to) Question*. Apud. Davies, Carole Boyce; Fido, Elaine Savory (eds.). *Out of the Kumbla: Caribbean Women and Literatura*. Trenton, NJ: Africa World Press, 1990, pp. 111-142.

Lévi-Strauss, C. Totemism. Harmondsworth: Penguin, 1969.

_____. Totemismo hoje. Trad. Malcolm Bruce Corrie. Petrópolis: Vozes, 1975.

Nelson, Cary. Against English: Theory and The Limits of the Discipline in Profession. M.L.A. Publication, 1987.

Nicolas, A. T. Notes on the Biology of Religion. Journal of Social and Biological Structures, no. 2, April 1980, p. 225.

Pagden, Anthony. The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology. England: Cambridge U.P., 1982.

Patte, Howard H. Clues from Molecular Symbol Systems. In. Signed and Spoken Language: Biological Constraints on Linguistic Forms. Berlin: Verlag Chemie, 1980, pp. 261-274.

_____. Leis e restrições, símbolos e linguagens. In. Towards a Theoretical Biology. Edinburgo, University of Edinburgh Press, 1972, pp. 248-258.

Shakespeare, William. A Tempestade. In. Teatro Completo, vol.2. Trad. de Barbara Heliodora. São Paulo: Editora Nova Aguilar, 2016, p. 1368.

Ullman, Walter. Fundamentos medievais do humanismo renascentista. Ithaca, Nova York: Cornell Univ. Press, 1977.

Varela, Francisco. Principles of Biological Autonomy. New York: North Holland Series in General Systems Research, 1979.

Wynter, Sylvia. Afterword: "Beyond Miranda's Meanings: Un/silencing the 'Demoniac Ground' of Caliban's 'Woman'". Apud. Davies, Carole Boyce; Fido, Elaine Savory (eds.). Out of the Kumbia: Caribbean Women and Literatura. Trenton, NJ: Africa World Press, 1990, pp. 355-372.

Zimra, Clarisse. Righting the Calabash: Writing History in the Female Francophone Narrative. Apud. Davies, Carole Boyce; Fido, Elaine Savory (eds.). Out of the Kumbia: Caribbean Women and Literatura. Trenton, NJ: Africa World Press, 1990, pp. 143-160.

Paulo Maciel: professor do curso de Licenciatura em Artes Cênicas da Universidade Federal de Ouro Preto. Doutorado em Artes Cênicas pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2009) e pós-doutorado como bolsista FAPERJ/UNIRIO (2009-2011); CNPQ/UNIRIO (2013)

Stephan Baumgartel: Professor associado da UDESC — Universidade do Estado de Santa Catarina, onde leciona disciplinas da área da história do teatro, estética teatral e dramaturgia.