

**SEXUALIDADE E SOCIEDADE:**  
estudo etnográfico e de gênero dos personagens femininos  
de uma escola de samba.

**Ronald Clay dos Santos Ericceira\***

RESUMO

No Brasil, sexualidade e sociedade se confundem. Essa idéia engendra crenças de que aqui não existe pecado, pois somos o país do Carnaval. A apreciação com mais vagar da participação feminina no desfile de escola de samba permite relativizar essas representações. O estudo das relações de gênero e a observação participante serão os esteios de nossos argumentos.

Palavras-chave: sexualidade, sociedade, moralidade, relações de gênero, escola de samba.

## 1 INTRODUÇÃO

Diz o ditado: “Não existe pecado do lado de baixo da linha do Equador”. Essa assertiva cunhada e difundida nos trópicos brasileiros pode conduzir a diversas interpretações. A primeira de que a concupiscência e as veleidades sexuais teriam sido recalçadas ou vigiadas e punidas pelas instituições religiosas, fazendo reinar nessas terras uma atmosfera de ascetismo e moral dogmática. Logo haveria silenciamentos dos prazeres carnavais mundanos. A segunda, expressivamente disseminada e aceita, perfilha a concepção de que a licenciosidade sexual seria um comportamento autóctone da população brasileira, que, desde tempos imemoriais, estaria habituada a conviver em uma sociedade que “naturalizou” a sexualidade, incorporando-a a seu ethos. Nesse sentido, existiria uma permissividade fundante no país em aceitar-se as facetadas práticas comportamentais sem inibi-las ou rotulá-las de pecaminosas.

Segundo Parker (1991), há significativos aspectos da sexualidade

---

\* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA.  
e\_mail: ronsalg@zipmail.com.br

brasileira que estão envoltos por uma ideologia do erótico. Ou seja, ela seria perpassada, em suas características externas e simbólicas, por um discurso e um exercício contínuo de ações que acarretariam uma experiência particular de viver a sexualidade. Para o autor, o mito de origem da nação brasileira repousa na destreza em miscigenar proficuamente as três etnias que a compõem. Essa confluência de sangue e calores humanos resultaria em um povo “quente” no que toca ao sexo. Consoante a esse pensamento, os portugueses, ardentes de paixão e marcados pela égide cristã européia repressora, regozijavam-se com índias cheias de “amor para dar” que, apesar de exibirem suas “vergonhas” como mencionara Pero Vaz de Caminha em sua carta, não demonstravam estar envergonhadas em manter conluos sexuais com seus colonizadores. Na visão de Parker (1991), o mosaico sexual brasileiro estaria completado com a escravidão dos negros africanos que, além de sua força de trabalho, portavam substanciosos “dotes” físicos e malevolência em suas ancas. E assim “com a força do destino a raça coloriu”<sup>1</sup>.

Freire (1983) reitera positivamente a mistura de culturas e raças na criação de uma civilização peculiar nos trópicos. Essa perspectiva confronta-se com o pensamento conservador da elite “branca” nacional receoso de uma degradação da população, caso a miscigenação não fosse reprovada e combatida. Nessa proposição, o autor perpetua a mistura racial como elemento unificador tanto do corpo como da alma do brasileiro. O espectro nacional seria eivado de sensualidade, ou mesmo de intoxicação sexual. Exemplo nítido de sustentação desse argumento localizar-se-ia no percurso sexual que o “senhor da casa-grande” realizava desde seus cômodos onde mantinha “intercurso conjugal” com a esposa até à senzala onde ia para “fornicar” com suas “mulatas”. Nesse ponto, ambos autores supracitados comungam a existência de uma relação de poder entre quem gozava a bel-prazer e quem assumia o papel de parceiro-objeto. Ou seja, o patriarcalismo estendia-se em diversas instâncias, sobretudo a política e a sexual. Em contrapartida, Freire (1983) ressalta que a referida prática leniente do sexo teria trazido ainda em seu turno a difusão de doenças venéreas. Nesses termos, não teria havido uma civilização, mas uma sífilização brasileira.

Parker (1991), compartilhando a visão de Da Matta (1997), procura aprofundar o entendimento da sexualidade brasileira a partir da lógica binária entre a casa e a rua. A justificativa reside na influência da instituição religiosa católica na historicidade da população nacional. Isto é, ela viveria uma dupla moral paralela; uma da rua, baseada nos preceitos e interdições da Igreja, e que também oferece oportunidades de usufruir uma sexualidade dita ilegítima. Ou-

tra da casa, cujas alcovas permitem margem de vazão aos desejos e fantasias pessoais, mas que ao mesmo tempo demandam a premissa de um “lar de respeito”. Todavia, a significação desse biombo casa/rua não se restringe ao ponto levantado anteriormente. Pois, Da Matta (1997) entrevê uma gradação e oposição simbólicas entre essas duas esferas. A casa seria o local das hierarquias, das divisões estabelecidas, dos papéis familiares bem definidos, do aconchego e do descanso; enquanto que na rua, as situações e posições sociais não seriam tão delineadas, seriam um campo de competição perene e o espaço privilegiado para a malandragem e a prostituição. O aspecto que considero ser relevante a ser destacado desse par analítico casa - rua é o fato de que a casa seria reservada à mulher; e a rua, ao homem.

Para Foucault (1988), essa divisão entre público e privado, como dimensões destinadas ao homem e à mulher respectivamente, foi um dispositivo de controle sexual engendrado pela sociedade moderna burguesa que teria se tornado uma rede de articulação de prazeres - poderes. Preconizando que o sujeito masculino deveria ir para rua, conquistar o mercado de trabalho e o sustento da família, essa mesma sociedade orientava a mulher a reificar-se no papel de Rainha do Lar, como forma de preservar os laços familiares e os bons costumes. Essa bifurcação de papéis delineava os limites da vida pública e privada. Na visão de Luz (1987), essa clivagem entre funções masculinas e femininas é “montada”, politicamente construída. A autora ainda acrescenta que o casamento burguês, em sua essência, veiculava a mulher ao lar, e não ao homem. Operando nessa lógica, a sociedade naturalizava e biologizava o papel feminino e socializava o masculino.

D’Incao (1997), por sua vez, destaca que, no século XIX, havia um endosso de significativos órgãos de domínio público como: imprensa, medicina e pedagogia que divulgavam propostas que visavam “educar” a mulher ao seu papel de submissa e guardiã da moral familiar. Além disso, havia uma divulgação profunda das características femininas que deveriam ser valorizadas como: maternidade, fragilidade e emotividade. Nesse sentido, a mulher tornou-se mercadoria de casamentos arranjados por interesses econômicos e políticos. Sua “incapacidade” para gerir seus interesses pessoais e sentimentais sedimentava o fato de o homem ocupar o lugar de tutor do seu círculo feminino familiar. Dessa forma, produziam-se expectativas diferentes acerca daquilo que cada um dos parceiros nutria em relação ao matrimônio. “No casamento as mulheres sempre encontraram decepção, tirania insuportável ou abandono. Ao contrário, para a maioria dos homens, o casamento era apenas um meio de satisfazer mudar de

estado. Ou assegurar sua fortuna”. (HAHNER, 1979, p.36).

Poder-se-ia arregimentar contextos para a dominação masculina na exposição da ideologia do individualismo burguês, cujas raízes repousam no Renascimento. Para Canevacci (1981), havia uma separação entre o indivíduo, proprietário de bens e usuário de direitos civis, e os não-sujeitos (mulher, criança, escravo) que estavam excluídos mormente dessa categoria histórica. Nesse sentido, buscavam-se bases racionais para legitimar o controle da sociedade e do Estado pelos homens. Assim, a mulher estaria impedida de desfrutar uma subjetividade oficial, pois sua autonomia em construir sua constituição de sujeito era solapada por ditames misóginos e sexistas.

Pautando-se nessas referências sócio-históricas, Beauvoir (1988) qualifica a mulher como o segundo sexo, pois sua “condição feminina” foi historicamente subalternizada em relação ao homem. Correlacionando interpretações psicanalíticas e existencialistas, a autora vislumbra sugestões para a mulher encontrar um caminho para sua “condição subjetiva”, apesar de ela inelutavelmente ser marcada pela castração e sentimento de inferioridade. O avanço teórico proposto por Beauvoir (1988) sugere que a dominação-exploração feminina seja entendida como uma construção social e suscetível de modificação conforme as constelações de poder político-econômico e a própria dinâmica social. Enfim, ela aponta que a mulher viveu e ainda vive à busca de uma imagem que lhe defina, desvendando em cada momento de sua existência como se tornar uma mulher.

O conteúdo supracitado até o momento empreendeu efetivar uma exposição de idéias das formas pelas quais a sexualidade ocidental burguesa está eivada de contradições e discursos paradoxais. No caso específico do Brasil, em um lado estão autores que acentuam o erotismo e a sensualidade explícitos do brasileiro, procurando enfatizar a sexualidade licenciosa em um dos referentes culturais nacionais. Uma outra perspectiva aventa os mecanismos e dispositivos foucaulteanos de poder e saber que vigoraram no país desde tempos coloniais revelando uma tentativa de se controlar e normalizar o sexo. Creio que essas duas perspectivas analíticas não são polarizadas ou interpenetráveis como os conceitos de sagrado e profano de Durkheim (1989). A sexualidade não pode ser entendida como esfera isolada da vida humana. Ela está relacionada com outros fatores, inclusive os religiosos em um intercuro perene de negociação e conflitos. Além disso, um mesmo sujeito pode vivenciar internamente esse embate desejo- cultura, pois na acepção freudeana não existem maneiras de se aprisionar ou domesticar a pulsão. Ela segue suas próprias regras de funcionamento

psíquico e está sujeita a vicissitudes.

O ponto de diálogo entre esses veios investigativos calca-se na posição em que seus discursos centram o papel da mulher como elemento motriz de entendimento de suas perspectivas teóricas. Cabe salientar de antemão que, em ambas acepções, a mulher se encontra em um plano inferiorizado às injunções masculinas.

É, considerando este argumento, que entendemos que, ao mesmo tempo que idealiza e constrói a imagem da mulher desejada, os homens inscrevem nas relações sociais, das quais fazem parte, o conteúdo discursivo de sua superioridade ante esse outro sujeito, que é a Mulher. (NASCIMENTO, 1998, p.124)

Assim, na visão da ideologia do erótico, o corpo feminino é o palco de atração da lubricidade masculina. Seus encantos e feitiços seriam os responsáveis pelas impropriedades cometidas pelos homens arrebatados pelo caráter erógeno da mulher. Nesse viés, ela acomoda-se no papel de objeto sexual e daí derivam-se os ícones de Lilith e Eva como associados à sexualidade feminina. No posicionamento da sociabilidade burguesa, essas figuras são silenciadas, domesticadas e revestidas de um manto de castidade e hipócrita ascetismo, promovendo a produção de Marias puritanas. Essa postura faz crer que não existiria pecado abaixo da linha equador. Será? As mulheres não encontrariam brechas para liberar suas fantasias? Qual é o maior pecado: negar o desejo, arcando com as frustrações ou vivenciá-lo, assumindo as responsabilidades pelos atos? Quantos segredos uma Maria oculta nos recônditos da alma? Nessa perspectiva, o estudo dos sexos, especificamente o feminino a partir da ótica das relações de gênero, parece ser oportuno e abrangente, pois não restringe suas análises a pontos de observação polarizados. Ao contrário, oferece instrumental de operar concomitantemente com distintas dimensões da referida categoria teórica.

Todavia, Butler (2003) alerta que os problemas da análise de gênero transcende a utilização do termo “mulher” no plural, pois a amplitude da defesa das questões femininas não consegue ser apreciada no tocante à sua representatividade, pois a divergência de interesses e as marcas históricas passando esses sujeitos, denotam uma multiplicidade de desejos e matizes de exploração e dominação. Logo, as “exigências” femininas devem ser consideradas em seu plano de lutas. Ou seja, identificando que grupos, classe social e etnia estão sendo advogados pelos posicionamentos feministas. Nesse sentido, a autora tenta afastar-se da concepção de “mulheres” como um lugar comum e

sinônimo de “identidade feminina”. Denunciando que a opressão da mulheres não possui uma forma singular no arcabouço universal patriarcal.

O posicionamento de Butler (2003) consubstancia-se ao sinalizar que o conceito de gênero possui circularidades que o distanciam de uma visão binária sexista, mas o implicam em uma construção agenciada socialmente. Aproximando-se de uma postura estruturalista, empreende esforços em desvelar que o gênero e o sexo são funções discursivas dialógicas. Essa dialética é constante e desintegraria essencialismos identitários, oportunizando a emergência de sujeitos não circunscritos a uma heterossexualidade normalizadora e compulsória. Assim, sua proposição se centra nos efeitos da linguagem sobre a sexualidade e na possibilidade de haver deslocamentos pós-genitais em que o gênero não se restringiria à biologia. Dessa forma, entende combater a hegemonia masculina heterossexista.

Em um eixo teórico confluyente ao anterior, Kehl (1998), referenciada em fundamentos psicanalíticos, sustenta que o sujeito é resultado de sua fala e utilizando-se dos significantes lingüísticos, ele particulariza seu desejo e posição sexual. Nessa ótica, A Mulher e O Homem, como seres universalmente instituídos, não encontrariam bordas de sustentação em uma linguagem permanentemente composta por furos. A fluidez da fala e dos discursos ocasiona deslocamentos subjetivos constantes. Logo, a mulher encontra recursos discursivos para singularizar seu ser que não estejam impregnados de fragilidade ou subalternizados. Portanto, apropriando-se do lugar da fala, as mulheres podem dar vazão aos seus clamores individuais. Afinal, os homens até recentemente forjavam-se como porta-vozes das demandas femininas, outorgando seus direitos e deveres.

Colidindo com essa proposição, Saffioti (1992) acredita que as relações de gênero realizam-se, sobretudo, na esfera do poder, onde subordinados e exploradores travam lutas para redefinir posições e funções sociais. Sua postura concebe a sexualidade como decorrentes de uma dupla relação, quais sejam: a de gênero e a de produção. Para a autora, capitalismo e patriarcado são interconectados e devem ser examinados juntos. O cerne de suas sugestões analíticas remete ao fato de que mulheres e homens possuem experiências diferentes de um mesmo fenômeno, o gênero. Além disso, essas vivências são coloridas conforme a classe social e a etnia de cada um.

Homens e mulheres participam dessas duas dimensões da produção da vida. As mulheres, todavia, predominam amplamente na produção antroponômica, ao passo que estão mais ou menos longe, dependendo do país, de conquistar

equidade na produção econômica reconhecida como tal.  
(SAFFIOTI,1992, p.203)

Costa (1988), por sua vez, experimenta tornar substantivo o encontro entre as perspectivas marxistas e as visões pós-estruturalistas. Malgrado, manifestas contradições e pontos de discordância irreconciliáveis, o diálogo dessas investigações teóricas, a seu modo, concede desconstruções e reconstruções pertinentes às relações de gênero. Ela discorda que o gênero seja meramente efeito performativo de uma fala na proporção idêntica em se questiona sobre os benefícios adquiridos pelos movimentos feministas contestadores das condições materiais das mulheres, mas desprovidos de um referencial teórico tangenciador. Suas críticas acentuam-se ao interrogar-se a respeito da validade de um discurso vazio, descontextualizado sócio-historicamente e também da existência de uma prática propositiva de mudanças, mas sem ancorar-se em bases sólidas e conceituais.

Nessa via investigativa, Costa (1988) argumenta que os sujeitos estão situados e marcados por multivocais lugares de fala: gênero, raça, classe, etnia, orientação sexual, geração entre outras. A subjetividade é dimensional, constituída pela combinação de palavras e condições materiais. Logo, a conjunção desse debate repousa no reforço da crítica social assim como sofistica suas censuras ao pensamento essencialista ou fundacionista. Assim, a categoria gênero busca situar as narrativas culturais de cada mulher, delineando sua subjetividade e imersão pessoal em uma relação social plural e complexa. Desse modo, não se problematiza a experiência feminina, mas as experiências de mulheres marcadas pelo lugar de qual falam e pelo contexto histórico em que se encontram inseridas.

Na visão de Scott (1990), o estudo do gênero é profícuo, pois trata-se de uma categoria nocional que afeta outros domínios da vida humana, a saber: a sexual, a política e a econômica. Para uma compreensão do conceito de gênero é necessário perceber a implicação de quatro elementos: os símbolos culturalmente disponíveis, invocadores de ícones socialmente difundidos (Maria, Eva); conceitos normativos de religião, educação, jurisdição que afirmam os sentidos do masculino e feminino; As identidades subjetivas e seus processos de formação identitária; Inclusão de conhecimentos sobre política e referências à noção de instituição e organizações sociais. Esses quatro aspectos devem estar relacionados no que tange à apreciação da noção de gênero, apesar de não operarem simultaneamente.

A diversidade do conceito de gênero demonstra um leque de perspectivas para seu entendimento. Os pontos de vistas confrontados ou debatidos

demonstram que não há um predomínio teórico homogeneizador. Nesse veio, saliento que dessa confrontação de idéias deriva a persuasão de que o sexo e o erotismo femininos não podem ser considerados elementos estanques ou desconectados de âmbitos como a classe social, etnia, geração e orientação sexual. Logo, sugiro que a compreensão da presença da mulher no carnaval pode suscitar uma outra concepção dialógica da sexualidade feminina nos interstícios do erotismo e do pudor, da biologia e da cultura, do desejo e da norma. Ou seja, os sentidos da participação da mulher no carnaval não deveriam circunscrever-se à exposição de sua genitália ou a descrição de sua falta de modéstia e de compostura social. As instâncias implicadas na definição do gênero supracitadas por Scott (1990) deveriam ser consideradas. Todavia no estudo do feminino no carnaval, de modo geral, tem-se enfatizado o caráter erótico e carnal da festa.

## **2 A SEXUALIDADE NO CARNAVAL**

Para Parker (1991), a sensualidade carnavalesca brasileira é algo elaborado e evidente, incorporando uma ética dominante de que há um momento e um lugar em que é possível a liberdade sexual total a despeito de todas as evidências em contrário. Nos termos de Bakhtin (1987) o período momesco possibilita ao povo viver “um segundo mundo e uma segunda vida”. No carnaval, as formas de sociabilidade ganham um redimensionamento e uma tonalidade nova. O próprio verbo brincar perde acepção lúdica e pueril e assume um caráter dubiamente erótico, com uma natureza profundamente libertina de tal modo que o gozo e o prazer tornam-se o foco da atenção. Letras de marchinhas carnavalescas demonstram essa realidade sexual: “Bota a camisinha, bota, meu amor, hoje está chovendo não vai fazer calor” ou ainda “índio quer apito, se não der pau vai comer” Enfim, o importante é que na folia “quem não tem seu sassarico, sassarica mesmo só”.

Da Matta (1997), por sua vez, considera o carnaval como um rito de inversão, em que os valores sociais são subvertidos ou colocados em suspensão, enquanto durar o período festivo. Um ponto a ser destacado na opinião desse autor é a posição de realce ocupado pelo corpo durante o carnaval, que deixa seu ordinário recato, passando a movimentar-se e a ser exibido com o propósito de seduzir ou aludir ao ato sexual. Nesse sentido, a puta é colocada no altar no lugar da Virgem. A mulher desfilaria como “piranha”, oferecendo seu corpo e chamando a atenção dos olhares e gestos maliciosos dos homens. A puta seria a mulher da vida, e dá vida ao carnaval, pois sua sexualidade fugiria do

controle masculino e demais normas sociais. Para Da Matta (1997), os desfiles e bailes carnavalescos são uma grande casa transformada em um grande divertimento público.

Queiroz (1999), em confronto com as idéias de Roberto da Matta, sustenta que o carnaval, enquanto um ritual, reflete as mesmas hierarquias e valores presentes no plano cotidiano. Por mais que a euforia e efervescência da festa aventem a construção de uma sociedade alternativa, as tensões e os preconceitos sociais presentificam-se de maneira assaz substantiva. A solidificação dessa idéia pauta-se no fato de as instituições legitimadas determinarem os limites e os lugares para o acontecimento dos festejos. No que toca à presença do feminino no carnaval, Queiroz (1999) acena que sua nudez parece ser essencial, conjuntamente com sua desinibição inabitual. A nudez feminina seria sua arma de sedução e de conquista dos homens. Todavia, essa descontração da mulher indicaria uma continuidade indiscutível das relações sociais ordinárias, pois o homem continua sendo o sexo forte, o comprador da ‘mercadoria’ exposta nos camarotes, nas praças, nos bailes ou na avenida.

Objetos decorativos, sua função é aquecer a atmosfera da festa com os eflúvios sensuais extraordinários de que habitualmente são consideradas possuidoras. Estão sempre presentes em quase todos os bailes essas belas “Vênus de ébano que fazem ferver o sangue dos jovens lobos” e que se caracterizam pela “descontração, pela alegria – mulheres sem pecado, mas fugindo da seriedade [...]”(QUEIROZ,1999,p.38).

Segundo Nascimento (1998), os anúncios de apelo de frequência aos festejos momescos centram nas mulheres as “atrações maiores” da festa, colocando-as em uma posição de objeto sexual. Para isso, bastava que fossem animadas e proporcionassem lazer e “brincadeiras” para o público masculino. Em suas leituras, a autora ainda desvela o interesse da imprensa carnavalesca em acentuar a oposição entre sexualidade legítima e ilegítima; mulheres ‘safadas’ e virtuosas, entre mulheres de respeito e depravadas. “A Mulher que brinca, tomando iniciativas quanto ao prazer sexual erótico, é a Mulher perdida, que nega sua natureza de pureza de Santa”. (NASCIMENTO, 1998,p.165)”.

Todavia, em termos de um desfile de escola de samba, ventilo a proposição de matizar essa premissa de que no carnaval mulher comete transgressões, e vivencia uma sexualidade unicamente ilegítima. Pois uma etnografia

de alguns personagens femininos presentes nesse ritual carnavalesco me conduz a uma indagação de que até ponto essa inversão ou excessos se efetivam, pois estou próximo de uma perspectiva apoiada na coexistência de múltiplas esferas de experiências de gênero nesses desfiles. Essas imagens femininas variam desde o ícone do ser materno respeitado, passando pela figura da rainha puritana até repousar na dimensão fantasiosa da mulher fácil e meretriz. Em que pese à importância do erotismo feminino nos desfiles de escola de samba, creio que, em sua realização, incidem performances concorrentes em oposição a uma visão estreita de uma sexualidade despudorada ou marginalizada. Nesse sentido, a análise dos personagens femininos a partir do conceito de gênero torna-se algo contumaz.

Assim, o primeiro personagem vivenciado por mulheres que, destaco nas escolas de samba, é a baiana. Na visão de Sandroni (2001), no final do século XIX, acentua-se o fluxo migratório do Nordeste para o Sudeste, grupos de negras e negros forros unidos por laços de parentesco e de amizade formam uma “comunidade baiana” no bairro da Saúde no centro do Rio. Estes grupos possuíam na figura da “Tia” o centro regulador das famílias, da religião e do lazer. Este papel era comumente exercido por velhas negras baianas. Desse modo, as baianas aparecem nesses desfiles como homenagem as “Tias”. Elas compõem uma ala obrigatória do concurso. Suas indumentárias comumente são compostas de saias rodadas, colares, tabuleiros e chapéus. As atrizes que representam esses papéis geralmente são mulheres mais idosas, representando as origens e o ventre das escolas de samba.

Foram as “Tias” que abriram as portas de suas casas para a produção do samba, fornecendo aos sambistas um ambiente, ao mesmo tempo recluso e acolhedor, onde pudessem cantar suas dores, seus prazeres e amores. Até a década de 1920, as rodas de samba aconteciam nas salas de visitas e no fundo de quintal das residências dessas senhoras. Na sala de jantar, a polca e o maxixe faziam boca de cena para o samba que até então era proibido pela polícia. Moura (1983) acredita que o mito fundador do samba carioca confunde-se com a casa de Tia Ciata, pois foi em uma das noitadas na casa desta brejeira baiana que o primeiro samba, composto de letra e melodia, foi produzido: “Pelo telefone”, obra musical composta por Pixinguinha, Donga e por ela própria.

A importância histórica destas “Tias” as tornou um relevante personagem feminino nas escolas de sambas, geralmente ocupando o papel da tradição, do saber, do respeito e da maternidade. Algumas composições já retrataram a relevância deste personagem, conforme visualizo nos seguintes versos do

samba-enredo de 1983 do Império Serrano: “[...]Mãe Baiana, baiana Mãe, empresta teu calor, quero amanhecer no teu colo onde deito, durmo e rolo e esqueço minha dor, eu te adoro e implorando choro teu carinho maternal...Tia Ciata, Mãe amor, em teus seios o samba alimentou e a baiana se glorificou[...].”<sup>2</sup>

Por seu turno, a personagem “passista” encerra conteúdos representativos do erotismo feminino nesse ritual, pois a visão do seu corpo semi ou completamente desnudado permitiu que o desfile das escolas de samba ganhasse visibilidade em proporções mundiais. Ou seja, ao deixar-se ver pelo mundo, a mulher, encarnada no papel de “mulata assanhada”, possibilitou que esse rito deixasse de ser visto apenas pela comunidade pobre que comumente participava dele. Além disso, essa figura denota a atmosfera de desregramento da sexualidade feminina. Essa linha de raciocínio se explicita na seguinte citação de (NASCIMENTO, 1998, p. 165): “A Mulher que “brinca”, tomando as iniciativas quanto ao prazer sexual, erótico, é a Mulher Perdida, que nega sua natureza de pureza, de “Santa”.

Aliás, Rego (2001) ressalta que a exibição do corpo e os movimentos de quadris, braços e pernas historicamente caracterizaram o samba como uma dança luxuriante. Segundo Sandroni (2001) essa lascívia repousa em sua herança africana da umbigada, cujo gesto coreográfico consiste no choque entre os ventres. Por sua vez, no samba, há um jogo de cena e de sedução manifestado em passos e gestos que incitam os casais à relação sexual, por isso possuía uma conotação de vulgaridade em meados do século XIX. Mormente, são atribuídas às passistas - mulatas qualidades de “enfeitiçar” o homem tal qual Eva o fez com Adão. “Baiana, baianinha boa, teu requebro me enfeitiçou, enfeitiçado sambando eu vou”. Sandroni (2001) relembra que a etimologia do termo feitiço possui uma designação de despacho, encruzilhada. Remetendo portanto ao uso maléfico de faculdades sobrenaturais das curandeiras das religiões afro-brasileiras. Logo, a associação da imagem feminina com tal poder mágico, reforça-se ainda uma visão da mulher enquanto bruxa que vigorou intensamente no período medieval.

Para tratar da exibição erótica do corpo feminino nesse ritual recorro, entre outras possibilidades, a um diálogo interdisciplinar com o olhar psicanalítico. Na psicanálise, a expressão da sexualidade e as condutas morais de uma cultura são contraditórias e deste conflito originam-se os sintomas neuróticos. Nesse sentido, o sintoma feminino por excelência seria a histeria. Diria que a particularidade da estrutura psíquica histórica reside no fato de que coloca as expressões corpóreas em evidência. Segundo Freud (1996), a mulher por não

possuir falo investe narcisicamente toda sua energia pulsional em seu próprio corpo, erotizando-o completamente. Ele torna-se o centro das pulsões e a beleza um ideal a ser atingido. Ela precisa dar-se a ver, dar visibilidade ao seu corpo pela sua voz, pela sua inteligência, pelas suas roupas (ou na ausência delas) como forma de concretizar sua existência.

A histeria em alguns dos personagens femininos das escolas de samba é nitidamente identificada. A mulata-passista, por exemplo, ficou conhecida pelo seu requebro, pela voluptuosidade de movimentos, pela sensualidade que exala do seu corpo nu. A mulata deixa-se ver nacional e mundialmente pela ausência parcial ou total de suas roupas. Para interpretar esses papéis, são selecionadas ordinariamente beldades da comunidade ou bairro em que a escola está inserida. Entre os requisitos para vivenciá-los delineiam-se uma beleza física mínima e, sobretudo, muito “samba no pé”. Todavia, uma análise sociológica desse personagem conduz ao entendimento de que essas atrizes possuem suas imagens corporais exploradas midiática e turisticamente. Nesses termos, somente suas zonas erógenas são colocadas em relevo. A exaustiva exibição desse personagem comporta outros conteúdos requerentes de considerações. Uma delas é que a exibição jornalística dessas mulheres engendrou um afluxo de modelos e socialites “malhadas e lipoaspiradas” para ocupar essa posição, deslocando as jovens da comunidade para uma posição secundária.

Uma outra figura feminina de relevante destaque no supracitado rito é a porta-bandeira. Esse personagem é herança dos antigos ranchos carnavalescos que possuíam uma mulher desfilar com um porta-estandarte representando o brasão da agremiação momesca. Sua difusão para escolas de samba aconteceu em meados dos anos 40, com a modificação de transformar o acessório indumentário de um teso estandarte por uma bandeira com amplas possibilidades de ser desfraldada. Todavia, a bandeira ainda manteve a função simbólica de aglutinar todos os elementos essenciais de uma escola como seus ícones e as cores defendidas. Resulta daí o amor e respeito que os torcedores sentem pela bandeira de sua escola. Ela é conduzida durante ritual por uma mulher majestosamente vestida, partejada pelo mestre-sala. Seus movimentos devem ser leves, graciosos e elegantes como de um Rei e uma Rainha. Ambos com a incumbência de proteger e honrar seu pavilhão. Tradicionalmente, a porta-bandeira era escolhida entre mulheres que freqüentam as quadras das escolas e possuem garbo e delicadeza. Como suas fantasias são pesadas por serem constituídas de várias penas, saia rodada, anáguas e resplendores, esse personagem acaba sendo desempenhado por pessoas mais jovens.

Mestre-sala e porta-bandeira são os portadores e guardiões do símbolo sagrado de uma escola de samba, seu Pavilhão. Apresentam-se como uma dança característica cheia de ‘meneios e mesuras, giros, meias-voltas e torneados’, executada no ritmo do samba...Esse balé obedece a regras tradicionais, e remete a valores- elegância, dignidade, majestade, cortesia- zelosamente guardados pelas escolas de samba, anualmente lembrados no belo e comovente balé do casal no desfile. Um mestre-sala deve ser digno, elegante e cortes com sua dama, “cortejar e apresentar a Porta-Bandeira, bem como proteger o Pavilhão da Agremiação. Uma Porta-bandeira deve conduzir com “leveza e graça” o pavilhão da escola sempre desfraldado. (CAVALCANTI, 1994,p.48)

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conteúdo supracitado sobre diversas formas de participação das mulheres em escolas de samba procurou desmistificar a concepção de que o período carnavalesco é prenhe unicamente de contestação ou inversão de normas sociais e sexuais. Os bailes carnavalescos ou manifestações populares de rua são incontestes exemplos de que a sexualidade feminina é vivida de forma mais liberada e menos sujeita ao controle masculino. Todavia, conforme assinado por Queiroz (1999), mesmo nessas ocasiões há uma reprodução dos papéis sociais do plano ordinário, pois as mulheres colam-se à imagem de objetos sexuais. Sugiro, contudo, que também no desfile de escola de samba há um reflexo significativo da condição feminina na tessitura social contemporânea.

Nesse sentido, há lugares para as distintas formas de sexualidade e de experiência subjetiva da feminilidade. Aponto que a performance dos referidos personagens não somente possui uma função simbólica dentro do próprio ritual como também representa um ícone feminino cunhado em uma situação de tensão e dialética com as figuras masculinas. Logo, a riqueza simbólica de um desfile de escola de samba apresenta-se como um indício de mote para o entendimento das relações de gênero assim como visualizar as formas de convivência da sexualidade feminina em suas múltiplas perspectivas.

Essa exposição não vislumbrou esgotar todas os eixos investigativos de apreciação das relações de gênero. Tampouco, acreditou ser a única verdade sobre a manifestação da sexualidade e da condição feminina nos folguedos de

momo. O rastreamento da literatura que versava sobre a temática ocorreu como forma tornar didático o debate entre os pontos de convergência e divergência das teorias apresentadas. Seu objetivo circunscreveu-se em propor uma nova pista de compreensão da presença feminina em uma prática cultura engendrada e manipulada consoante o jogo de interesse e as estratégias de dominação da sociedade produtora da festa. Logo, o entendimento dos desfiles de escola de samba oportuniza desvelar segredos tanto da condição feminina quanto da dinâmica social da coletividade que os organiza.

### **Sexuality and Society**

ethnographic and genders studies about the feminine roles of a school of samba.

#### ABSTRACT

In Brazil, sexuality and society are synonym. This idea came from the popular belief, here there is not limit to the immoral sexuality, because we are the country of Carnival. This analyze become possible to change this belief with details about the women who dance in parades of school of samba. The genders studies and observation in locus will be the basis to our arguments.

---

Keywords: sexuality, society, genders studies, school of samba.

#### Notas

<sup>1</sup>Versos do samba-enredo da Imperatriz Leopoldinense de 1990.

<sup>2</sup>Versos do samba-enredo do Império Serrano de 1983.

#### Referências

BAKHTIN, Mikail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec;UNB,1987.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira,1988.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CANEVACCI, Massimo (Org). **Dialética do indivíduo**: o indivíduo na natureza, história e cultura. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo; Brasiliense, 1981.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Carnaval carioca**: dos bastidores ao desfile. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira,1995.

COSTA, Claudia de Lima. O feminismo e o pós-modernismo/pós-estruturalismo: as (in) determinações da identidade nas (entre) linhas do (com) texto. In: PEDRO, Maria. GROSSI, Miriam. (Org). **Masculino, feminino, plural**: gênero na interdisciplinaridade. Rio de Janeiro: Mulheres,1988.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro.3.ed.Rio de Janeiro: Zahar editores,1997.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, Mary. (Org). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto;UNESP,1997.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução: Joaquim Pereira Neto. Revisão: José Joaquim Sobral. São Paulo: ED. Paulinas,1999.

FREIRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: Vozes,1983.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Ed. Graal,1988. v. 1.

FREUD, Sigmund. **Sobre a histeria**. Rio de Janeiro: Imago,1996. v. 11.

HAHNER, June. **A mulher brasileira**: suas lutas sociais e políticas. Rio de Janeiro: Brasiliense. 1979.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamento do feminino**: a mulher freudeana na passagem para a modernidade. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LUZ, Madel T. Identidade masculino-feminino na sociedade urbana brasileira atual: crise nas representações. In: POIAN, Carmen da. **Homem – mulher**: as abordagens sociais e psicanalíticas. Rio de Janeiro: Livraria Tauros Editora,1987.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Funarte,1983.

NASCIMENTO, Sandra Maria. **Mulher e folia**: a participação das mulheres nos bailes de máscaras do carnaval de São Luis nos anos de 1950 e 1960. São Luís:SECMA; Lithograf, 1998.

PARKER, Richard. **Corpos, prazeres e paixões**: a cultura sexual no Brasil contemporâneo. Tradução: Maria Therezinha M. Cavallari. 3.ed São Paulo: Best Seller, 1991.

QUEIRÓZ, Maria Isaura Pereira de. **Carnaval brasileiro**: o vivido e o mito. São Paulo: Brasiliense, 1999.

REGO, José Carlos. **A dança do samba**: exercício do prazer.Rio de Janeiro: Lumiar, 2001.

SAFFIOTTI, Heleith. Rearticulando gênero e classe social. In:

BRUSCHINI, Cristina. COSTA, Albertina. (Org). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.

SANDRONI, Carlos. **Feitiço decente**: transformações do samba no Rio de Janeiro (1917-1933). Rio de Janeiro: Jorge Zahar; Ed.UFRJ, 2001.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise Histórica. **Educação e Realidade**: mulher e educação. São Paulo, v.115, n.2, p45-54, jul./dez.1990.