

A MULHER LOUCA: UMA FORMAÇÃO IMAGINÁRIA DE RESISTÊNCIA NO DISCURSO DO PAGODE?

Tássia Gimenes Alves¹

O presente trabalho advém do que foi pensado na dissertação de mestrado: “Vai dar samba: o discurso amoroso do samba e a posição-sujeito mulher”, defendida em fevereiro de 2014 na Universidade Federal Fluminense (UFF). Na dissertação mencionada, partiu-se da premissa de que o samba é uma manifestação cultural de bastante expressão no Brasil, em especial no Rio de Janeiro e em São Paulo, e por isso, analisou-se seu discurso enquanto uma forma de construção e circulação de sentidos. Nesse contexto, foi possível observar no âmbito discursivo o processo de construção de sentidos que dependem das posições ideológicas em jogo na constituição dos dizeres. A pesquisa em questão teve por objetivo analisar o modo como se constituem os sentidos acerca da mulher em letras de samba. Mais especificamente, tomamos como ponto de partida de análise, via Pêcheux (1969), as formações imaginárias projetadas para a mulher enquanto parte de um relacionamento amoroso com um homem, considerando a imagem que esse homem inserido nessa relação faz de si mesmo e do outro, que é no caso, uma mulher. Analisamos, assim, como as formações imaginárias de mulher são construídas, e que posições-sujeito são atribuídas à mulher no discurso amoroso do samba.

Assumimos que a formação imaginária de mulher nessas letras se assemelha à dicotomia proposta por Magalhães (2011): mulher santa e mulher prostituta.

O ideário patriarcal sobre a condição feminina, reforçado pelo discurso religioso, expressa claramente a existência de dois tipos de mulheres (...). A santa, cuja função é perpetuar os padrões da sociedade através da própria conduta e da educação das crianças, seja como mãe, tia ou professora. A desclassificada, aparentemente, concentra a imoralidade da sociedade, aquilo que deve ser extirpado, mas efetivamente tem como objetivo maior a valorização da santa e dos padrões morais por ela representados. A definição da outra se dá pela existência de uma (op.cit, p. 49).

¹ Mestre em Estudos de Linguagem pela UFF.

Observamos que historicamente nos sambas, a mulher ocupa um dos extremos apresentados, ou é santa: passiva, compreensiva, “sem vaidade”, carinhosa, frágil e sentimental; ou é “prostituta”, aquela que se opõe à santa: interesseira, exigente, feiticeira, ingrata e diabólica. Esses já-ditos sobre a mulher fazem parte do interdiscurso e entendemos como relevantes para a análise das posições-sujeito mulher em nosso *corpus* constituído por letras de pagodes românticos, com circulação na atualidade. Segundo Diniz (2012), a mulher

sempre esteve muito presente no imaginário dos nossos compositores de samba. Letras que falam da mulher amada, desejada, cruel, traidora ou desprezada povoam o cenário de nosso cancionário. Mas, para nossa sorte, a importância das mulheres compositoras e cantoras na história da MPB redimiou por completo a tentativa de reduzi-las a meras “musas inspiradoras” de canções (op. cit, p. 199).

Já para Trotta (2011, p. 144), a imagem construída acerca da mulher no samba é:

ao mesmo tempo idealizada e demonizada. Produzido em um ambiente sociocultural machista e representante de uma visão masculina do mundo a partir desse referencial, muitas vezes a mulher, no samba, é agente de ações passionais que geram sofrimento e aprisionamento, angústia e, invariavelmente dor.

Nesse sentido, as letras de samba/pagode reafirmam a sociedade patriarcal, posicionando a mulher como algo ruim, que causa problema aos homens. A mulher prostituta seria aquela que vai contra os padrões da sociedade patriarcal, se contraindentificando com a posição-sujeito mulher de patriarcado. Isso se dá já que a dita mulher prostituta se coloca como questionadora de determinados dizeres. Por não mais se enquadrar plenamente nos dizeres vigentes do patriarcado, a mulher prostituta tem sua imagem construída no âmbito da loucura e da maldade. Com objetivo de visualizar como se dá a construção da formação imaginária de mulher como tal, observaremos algumas sequências discursivas destacadas do *corpus* composto por letras de pagode.

SD 1 “Muito mais perigosa que bala perdida... é mulher traída
Ela joga a granada e depois sai batida” (Mulher traída)

Considerando que as formações imaginárias são as imagens que os sujeitos do discurso fazem de si mesmos e do(s) interlocutores, bem como sobre aquilo o

que falam (PÊCHEUX, 2010). Essas se dão discursivamente, uma vez que se constituem no discurso e pelas posições-sujeito assumidas, por filiação a uma determinada formação discursiva. Assim, podemos estabelecer uma forte relação entre ideologia e as formações imaginárias. A formação imaginária da mulher traída é a de uma mulher má, perigosa, violenta, capaz de qualquer coisa. Essa SD traz o discurso bélico, a mulher traída é mulher-“prostituta”, no sentido de ser perigosa como armamentos, pior que “bala perdida”, e ainda é capaz de “jogar granada” e fugir.

A “mulher traída” é mais perigosa do que “bala perdida”, o que sugere que a mulher pode agir inesperadamente e acabar com o homem. A mulher também “joga granada”, corroborando a construção da imagem da mulher bélica, má e vingativa.

É importante ressaltar que a “mulher traída” age de uma posição-sujeito distinta da “mulher”. A “traída” não tem limites e é capaz de tudo; essa posição-sujeito, no entanto, só é assumida quando o homem toma a atitude de traí-la, o que aponta para a dependência da mulher em relação ao companheiro no universo do samba. A “mulher” é a mulher santa, ela se torna mulher-“prostituta” apenas por vingança, não sendo capaz de assumir tal posição por livre e espontânea vontade.

SD 2 “Para! Maluca pirada sai pela madrugada de camisola pra me procurar” (Maluca pirada)

SD 3 “Com tanta roupa suja em casa
Você vive atrás de mim” (Mulher não manda em homem)

Na SD 2, a “mulher” não é mais assim chamada, é agora: “maluca pirada”. A memória discursiva a que se filia esse dizer é aquela de mulher como descontrolada e desequilibrada emocionalmente.

Ao assumir a posição daquele que designa a mulher como “maluca pirada”, o homem projeta para si a formação imaginária de centrado, no sentido oposto da mulher, que é desequilibrada, retomando, assim, o discurso machista que relaciona homens à razão e mulheres à emoção. No entanto, vale mencionar que a mulher não se constitui em oposição ao homem, a mulher é diferente deste. Assumir que a

mulher é desequilibrada, retoma assim uma posição de descontrole emocional, marcando por meio do não-dito a racionalidade e superioridade do masculino, é nessa medida que esse dizer se filia à FD patriarcal.

A menção à camisola na SD 2, novamente inscreve a mulher no espaço doméstico, de espera do malandro, até que decide trazê-lo para a casa. O mesmo se dá com a questão da “roupa suja” (SD 3): na perspectiva do homem, ela deveria filiar-se ao universo do trabalho doméstico e não sair desse espaço; principalmente considerando que ela invade com agressividade seu espaço de malandro. Desse modo, a formação imaginária de mulher filia-se à FD patriarcal, já que a imagem que ele projeta dela a coloca como responsável por todas as tarefas domésticas, enquanto ele se coloca no lugar do malandro, marcado na SD 3 como um espaço outro, externo ao do lar.

Dessa maneira, o homem projeta a mulher dentro do espaço doméstico. No entanto, ela se contra-identifica com a FD a que o homem identifica seu dizer, deixando a posição de dona de casa como de mulher santa, passiva, e passando a se identificar com a mulher louca. Logo, como a mulher é projetada como mulher “prostituta”, que não possui limites, o mau sujeito que se contra-identifica com a mulher santa.

As formações imaginárias das mulheres são muitas, por si só elas são da ordem do indecifrável, como proposto por Beauvoir (1980). Como dito, elas se constroem por meio dos homens, significadas em dois grandes grupos: santas e “prostitutas”. Como santas, são significadas pelo espaço interno do lar, donas de casa; como aquela que satisfaz o homem, dono de uma série de necessidades não especificadas, que funcionam como evidência no discurso. A mulher santa, portanto, se identifica com os dizeres da FD patriarcal, é frágil, dependente e dominada pelas emoções.

No sentido oposto, a mulher como “prostituta” é aquela que se contra-identifica com a posição-sujeito mulher do patriarcado. Assim, entendemos que ela não rompe com os dizeres machistas da FD patriarcal por completo, mas se coloca como questionadora de determinados dizeres. Por não mais se enquadrar

plenamente nos dizeres vigentes do patriarcado, a mulher “prostituta” tem sua imagem construída no âmbito da loucura e da maldade.

Desse modo, partindo das premissas que são evocadas pelas reflexões propostas por Lagazzi-Rodrigues (1998):

O sujeito resiste. O sujeito resiste a alguma coisa. O jogo da transitividade mostra que o sujeito resiste e/porque resiste contra algo. A resistência é normalmente tomada como luta por mudanças, e na sociedade moderna na oposição ao funcionamento político-jurídico, como possibilidade de mudança nas relações marcadas pela individualização, um lugar para o dizer inserido em uma memória discursiva em que 'cada um' e 'todo aquele que' possam ser resignificados no deslocamento da responsabilidade intercambiável da sociedade capitalista. No entanto, na prática discursiva a realização da ideologia imprime outros sentidos à resistência. Na determinação material das forças a luta de resistência é por mudança e contra a mudança. Como já afirmei, acredito que é na contradição entre a sujeição ao poder e a luta contra o poder que a resistência deve ser analisada (p.77-79).

Entendemos que a mulher louca é uma formação imaginária de mulher construída discursivamente que favorece o homem e mantém seu caráter de dominante e o da mulher de dominada na formação discursiva patriarcal. Como dito, a mulher louca aponta para um desequilíbrio emocional da mulher em oposição ao homem centrado. E mais, torna a mulher santa ainda mais perfeita aos olhos do homem. Haja vista que as mulheres das sequências discursivas destacadas não rompem por completo com a formação discursiva patriarcal, podemos dizer que concomitantemente a formação imaginária de mulher louca exerce uma resistência ao discurso do pagode e também naturaliza e mantém seus dizeres. Assim, há resistência na medida em que comparece a imagem de outra mulher que não a mulher santa completamente identificada com a formação discursiva patriarcal, e por isso, sua imagem é construída como a da prostituta. Prostituta que não aceita passivamente o lugar estipulado para a mulher nesta formação discursiva. Por outro lado, não existe resistência e sim manutenção de dizeres se assumirmos que a formação imaginária de louca ratifica a hegemonia masculina nesse âmbito discursivo. Temos, portanto, uma movência discursiva.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 1. Fatos e mitos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

DINIZ, André. *Almanaque do samba: a história do samba, o que ouvir, o que ler, onde curtir*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

LAGAZZI-RODRIGUES, Suzy Maria. *A discussão do sujeito no movimento do discurso*. Campinas, SP: [s.n.], 1998. Tese de doutoramento.

MAGALHÃES, Belmira. *Contradição social e representação do feminino*. Maceió, AL: EDUFAL, 2011.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD- 69). In: *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Org.; Françoise Gadet; Tony Hak; Tradução Bethania S. Mariani [et al]- 4ª Edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

TROTТА, Felipe. *O samba e suas fronteiras: “pagode romântico” e “samba de raiz” nos anos 1990*. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2011.